ЗБОРНИК РАДОВА
ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
XXIII

UDC 949.5 + 7.033.2 + 877.3 (05) YS ISSN 0584—9888

INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES
DE L'ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

RECUEIL DES TRAVAUX
DE L'INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES
XXIII

BEOGRAD
1984

УДК 949.5 + 7.033.2 + 877.3 (05) YU ISSN 0584—9888

ВИЗАНТОЛОШКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

ЗБОРНИК РАДОВА

ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
XXIII

Уредник
БОЖИДАР ФЕРЈАНЧИЋ
Директор Византолошког института

БЕОГРАД
1984

Ова књига објављена је уз финансијску помоћ Републичке заједнице науке Србије

Издаје: Византолошки институт САНУ, Београд, Кнез-Михаилова 35

Штампа: Београдски издавачко-графички завод, Београд

SADRŽAJ — TABLE DES MATIÈRES

Током плодоносне делатности, дуге скоро четири деценије, Византолошки институт Српске академије наука и уметности окупљао је низ сталних и спољних сарадника који су му резултатима свог рада стварали углед у југословенској и светској науци. Међу тим вредним и заслужним научним прегаоцима посебно место има професор Фрањо Баришић који је недавно навршио седамдесету годину свог богато испуњеног живота. Од далеке 1948. године, када је група угледних медиевиста на челу са професором и академиком Георгијем Острогорским оснивала Византолошки институт, професор Фрањо Баришић се нашао међу његовим првим сталним сарадницима. Иако је касније прешао на београдски Филозофски факултет, он није прекидао везе са Византолошким институтом, учествујући у свим видовима његове многоструке делатности: обликовању и обради научних пројеката и тема, формирању истраживачких кадрова, припремању бројних публикација. Ценећи огроман допринос Фрање Баришића који је своје најбоље стваралачке снаге узидао у темеље Византолошког института, његови најближи сарадници, пријатељи и ученици хтели су да му сасвим симболично захвале овом посветом двадесет треће књиге Зборника радова са искреном жељом да им својом драгоценом сарадњом још дуго помаже у одговорном и тешком послу који обављају.

Зборник радова Византолошког института, XXIII, 1984.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXIII, 1984

UDC 877.3.085

HERBERT HUNGER

DIE ANTITHESE

ZUR VERBREITUNG EINER DENKSCHABLONE IN DER BYZANTINISCHEN LITERATUR

Wer den Menschen, das ζῶον πολιτικὸν des Aristoteles, in seinem sozialen Bezugsnetz beobachten und verstehen will, kommt um den Begriff der Gegenüberstellung zweier oder mehrerer Bezugspersonen nicht herum. Gegenüberstellung ist die wörtliche Entsprechung des griechischen ἀντίθεσις, das ebenso wie das Verbum ἀντιτίθημι für einen objektiven und emotionslosen *Vergleich*, häufiger jedoch im Sinne eines *Gegensatzes*, einer Konfrontation, gebraucht wird. Tatsächlich reichen ja die Beziehungen zweier Partner von der echten Freundschaft und innigstent personellen Bindung bis zur Entfremdung und offenen Feindschaft. Stets findet dabei eine Art von Gegenüberstellung statt, die an dem einen Ende der Skala aufgrund des bewußten oder latenten Vergleichs zu weitgehender Übereinstimmung in Weltanschauung und Lebensführung sowie aller möglichen Interessen, am anderen Ende zu unüberbrückbaren Gegensätzen führen kann. Eine dazwischen liegende Indifferenz, eine Uninteressiertheit am Partner, mündet in die Beziehungslosigkeit, die Gegenüberstellungen von vornherein erübrigt.

Vielleicht ist es diese soziale Bindung des Menschen an den Begriff der Gegenüberstellung, die schon sehr früh zur *Denkschablone in Gegensätzen* geführt hat: Licht und Finsternis, Leben und Tod, Gott und Mensch, Himmel und Erde, Mann und Frau, Eltern und Kinder, Hellenen und Barbaren, Freiheit und Knechtschaft, Liebe und Haß, reich und arm, mächtig und schwach, fleißig und faul, alt und neu usw. Es gehört zum Wesen dieser *konträren Begriffe*, daß der Gedanke an den einen jeweils das entsprechende Pendant assoziiert. Durch das Aussprechen des konträren Begriffs bzw. durch den Gedanken an ihn erhält jeder der genannten Begriffe erst eine *besondere Prägnanz*, mag sie uns auch durch Gewöhnung schon selbstverständlich geworden sein. Τίς κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος; "Was hat das Licht mit der Finsternis gemein?" fragt der hl. Paulus (2 Kor. 6,14), *aber:* τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει. „Das Licht leuchtet in der Finsternis", heißt es zu Beginn des Johannesevangeliums (1,5). Erst aus der gedanklichen Gegenüberstellung zur Finsternis erhält der konträre Begriff des Lichtes besondere Aussagekraft. *Mephistopheles* benützt dies zu einer Abwertung des Lichtes gegenüber der Finsternis, der „Mutter Nacht" (Faust, 1. Teil):

> Ich bin ein Teil des Teils, der angangs alles war,
> ein Teil der Finsternis, die sich das Licht gebar,
> das stolze Licht, das nun der Mutter Nacht

den alten Rang, den Raum ihr streitig macht,
und doch gelingt's ihm nicht, da es, so viel es strebt,
verhaftet an den Körpern klebt.
Von Körpern strömt's, die Körper macht es schön,
ein Körper hemmt's auf seinem Gange, —
so, hoff ich, dauert es nicht lange
und mit den Körpern wird's zugrunde gehn. —

Nur vor der Unendlichkeit und Allmacht Gottes sind diese elementaren Gegensätze irrelevant, sie haben sich auf: καὶ νὺξ ὡς ἡμέρα φωτισθήσεται. ὡς τὸ σκότος αὐτῆς, οὕτως καὶ τὸ φῶς αὐτῆς (Ps. 138, 12) „... und die Nacht wird leuchten wie der Tag; wie ihre Finsternis so ihr Licht." — Wir denken aber auch an Schillers Wallenstein, der von sich sagt „Nacht muß es sein, wo Friedlands Sterne strahlen." (Wallensteins Tod III 10). — In Nestroys „Der Schützling" tritt die Titelfigur als Selbstmordkandidat auf und sagt in einem Monolog (I 12) u. a.: „... Da gleich — da fliegt ein Johanniskäfer! Er leuchtet in der finstern Nacht, denn er lebt, während ein Krondiamant in der Dunkelheit glanzlos ist, wie gar nichts ausschaut". Hier ist freilich auf die Antithese Leben-Tod gezielt, wie die Fortsetzung beweist: „Es is beinah, als ob uns die Natur zeigen wollt', daß das miserabelste Leben mehr wert is als der brillanteste Tod", wobei mit dem Attribut „*brillant*" auf den *Krondiamanten* in der Finsternis zurückverwiesen wird.

Für Liebende am Ende einer Liebesnacht erscheint das Tageslicht als feindliches Dunkel. So versucht Julia ihren Romeo zu überreden: „Trau mir, das Licht ist nicht des Tages Licht..." und wenig später, als sie mit einem „Stets hell und heller wird's" zum Aufbruch mahnt, erwidert Romeo: „Hell? Dunkler stets und dunkler unsere Leiden."

In der analogen Situation sehen Kallimachos und Chrysorrhoe im byzantinischen Roman im Tageslicht die Finsternis: ... καὶ σκότος εὗρον προφανὲς ἐκ τῆς αὐγῆς ἐκείνης (V. 1981f., 2114f.; vgl. noch 2193—95).

Die radikalste Form der Antithese tritt uns in Entscheidungsfragen wie Hamlets „Sein oder Nichtsein" und in Imperativen wie „Geld oder Leben!", „Friß Vogel oder stirb!" u. ä. entgegen. Fällt die imperative Komponente weg, so reduzieren sich derartige Antithesen auf emphatische Statements wie das bekannte *Aut Caesar aut nihil!* — das der Gymnasiastenkalauer, jedenfalls in Österreich, mit *Aut Caesar aut Wodlicka* ironisiert hat. — In Parenthese sei bemerkt, daß sich auch Werbeslogans unserer Tage antithetischer Formen bedienen: „Gleiten statt hetzen!" „Jute statt Plastik" u. ä. Die banalste Form sind Ankündigungen von Preisreduktionen, die uns in Auslagen von Geschäften den Gegensatz von „getilgten" höheren und gültigen niedrigeren Preisen vor Augen führen wollen. — Auf die Übertragung der Antithese in die bildende Kunst treffen wir u. a. in der *Karikatur*, die sich in der Darstellung von Personen überspitzter somatischer Gegensätze und sonst oft der Gegenüberstellung von Realität und Phantasiewelt bedient. Henry Maguire hat in seinem Buch *Art and Eloquence in Byzantium*, Prineiton 1981, ein ganzes Kapitel der Antithese in byzantinischer Kunst und Lcteratur gewidmet (S. 53—83).

Jede beliebige Aussage wird durch die Form der Antithese verstärkt, hervorgehoben, gesteigert. *Antigone* sagt: „οὔτοι συνέχθειν ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν. „Nicht mitzuhaßen, mitzulieben bin ich hier“ (Soph. Ant. 523). Würde sie nur συμφιλεῖν ἔφυν sagen, wäre die Wirkung zweifellos viel schwächer; freilich würde damit für den Hörer auch die Versuchung wegfallen, den Vers als Verallgemeinerung zu verstehen, was wahrscheinlich gar nicht richtig wäre.

Verzeihen Sie, daß ich ein brutales Vergleichsbeispiel aus unserem Jahrhundert bringe. Zur Steigerung der Kriegsbegeisterung der Deutschen und zur moralischen Abdeckung der Rüstung rief Hitlers Propaganda-Minister Goebbels in einer Massenversammlung: „Wollt ihr Butter oder Kanonen?!“ Hätte er nur gesagt: „Wollt ihr Kanonen?“, so hätte das kaum eine Wirkung erzielt.

Wie nicht anders zu erwarten, hat die Antithese ihren festen Platz in der antiken und byzantinischen Rhetorik. Hermogenes kommt wiederholt auf die Bedeutung der Antithese im Rahmen des γένος δικανικὸν zu sprechen. So erfahren wir, daß ἀντίθεσις eine allgemeine Bezeichnung für jenen *status*, ist, in dem der Angeklagte sich für schulding bekennt.[1] Ein eigenes Kapitel ist περὶ τῶν ἀντιθετικῶν betitelt.[2] In περὶ εὑρέσεως erklärt der Theoretiker der Rhetorik: „Bei den Alten findet sich nicht leicht irgendeine (rhetorische) Figur, die kraftvoller und notwendiger wäre als die Antithese.[3] Wir hören ferner von Unterschieden in der rhetorischen und philosophischen Terminologie des ἀντίθετον.[4] Ein Beispiel aus Demosthenes belegt die Fähigkeit der Antithese, eine Handlung jeweils von der aktiven auf die passive Partei bzw. umgekehrt zu übertragen. Auch für moralisch bedenkliche Antithesen werden Beispiele aus Demosthenes angeführt.[5]

Die Basis des rhetorischen Unterrichts bildeten bekanntlich die *Progymnasmata*. Der Anteil der Antithese, die zugleich einer der fünf Redeteile war, an den Progymnasmata läßt sich etwa aus *Aphthonios* leicht ablesen. In *Chreia* und *Gnome* ist jeweils der vierte Abschnitt mit κατὰ τὸ ἐναντίον bezeichnet, d. h. die Untermauerung der Begründung durch die Negation des Gegenteils, womit zugleich die Antithese ins Spiel kommt. Die beiden Progymnasmata ἀνασκευή und κατασκευή sind an sich schon im ganzen zwei antithetisch gebaute Texte. Der *Gemeinplatz* (κοινὸς τόπος) kennt zwar kein Prooimion, beginnt dafür aber ἐκ τοῦ ἐναντίου. Im *Enkomion* besteht der vorletzte Teil aus einer σύγκρισις (*Vergleich*), also der abgeschwächten Antithese, einer meist nicht konfrontierenden Gegenüberstellung zweier Personen. Die *Ethopoiie* mit ihrer Lehre von den *Zeitstufen* (Gegenwart — Vergangenheit — Zukunft) bietet ein weites Feld für Antithesen aller Art. *Aphthonios* führt dies am Beispiel der Niobe im Vergleich zu ihrer Konkurrentin Leto aus.[6] Auch in der *Ekphrasis* gibt es manche Gelegenheit zu

---

[1] Hermogenes, ed. *H. Rabe*, Lpz. 1913, S. 38, 16 ff.

[2] Hermogenes, a. O., S. 72 ff.

[3] Hermogenes, a. O., S. 174, 14—16: Καὶ οὔτε ἰσχυρότερον οὔτε ἀναγκαιότερον εὑρίσκεται σχῆμα τοῦ ἀντιθέτου παρὰ τοῖς ἀρχαίοις ῥᾳδίως οὐδέν.

[4] Hermogenes, a. O., S. 175,

[5] Demosth. or. 2, 23 ~ Hermogenes, a. O., S. 176, 3—5: τὸ δὲ ἐναντίον ἀναστρέφει τὸ πρᾶγμα ἀπὸ τῶν δρώντων εἰς τοὺς πάσχοντας καὶ ἀπὸ τῶν πασχόντων εἰς τοὺς δρῶντας. Demosth. or. 19, 192. 196 ~ Hermogenes, a. O., S. 431 f. (ἀντίθετον κακόηθες).

[6] Aphthonios, Progymn., ed. *H. Rabe*, Lpz. 1926, S. 35 f.

Vergleichen, ob nun Örtlichkeiten, Personen oder Kunstgegenstände beschrieben werden. In der konventionellen Beschreibung des schönen Mädchens in den Romanen wird dessen Schönheit gerne mit anderen Schönheiten vergleichen. So heißt es im Versroman Kallimachos und Chrysorrhoe (V. 824—826), daß die schönsten Frauen aller Zeiten sich zu Chrysorrhoe verhielten wie ein Affenweibchen zu Aphrodite — übrigens eine sprichwörtliche Wendung! — zugleich auch ein Beispiel für die Überspitzung einer Antithese. — Zur *Thesis* gehört die Antithesis, der die *Lysis* folgt. Aphthonios bringt das Beispiel der alten Frage εἰ γαμητέον; ob man heiraten soll, das drei Antithesen mit Argumenten gegen das Heiraten enthält. Schließlich sind auch dem *Gesetzesantrag* (εἰσφορὰ νόμου) Antithesen eingefügt. — Soweit zu den Progymnasmata.

Bevor wir uns der Untersuchung der Antithese in den verschiedenen genera der byzantinischen Literatur zuwenden, seien noch drei *Sonderformen*, rhetorische Figuren aus dem Umkreis der Antithese, angeführt. Das *Oxymoron* ist die prägnante Zusammenfassung antithetischer Begriffe; es geht — wie die Antithese überhaupt — auf die Verblüffung des Hörers aus. In der Regel werden Substantiv und attributives Adjektiv miteinander verbunden. Das Oxymoron tritt schon in der antiken griechischen Literatur nicht selten auf, etwa bei Sophokles ἄγαμον γάμον, „eine Ehe, die keine Ehe ist", aus dem Oidipus Tyrannos (V. 1214), der übrigens mit einer Antithese beginnt: Ὦ τέκνα, Κάδμου τοῦ πάλαι νέα τροφή. Ein lateinisches Beispiel wäre *concordia discors*. Aus dem byzantinischen Bereich nenne ich zunächst nur das aus *Dionysios Areiopagites* bekannte ὑπέρφωτος γνόφος, die das Licht überstrahlende Finsternis, und aus *Romanos Melodos* ἄφλεκτον φλόγα, die nicht brennende (eigentlich nicht verbrannte) Flamme (33 ιβ' 5). — Als ἀντιμεταβολή bezeichnete man jene Antithese, die eine gegensätzliche Wirkung durch Umstellung der Wörter erzielte: „Besser ein Ende mit Schrecken als ein Schrecken ohne Ende". *In otio tumultuaris, in tumultu es otiosus* (Cic. Catil. 2,25). Bei Romanos Melodos lesen wir (7β' 7): συνεστιάθη τοῖς ἁμαρτωλοῖς ὁ ἁμαρτίαν μὴ γνούς, „Es speiste gemeinsam mit den Sündern er, der Sünde nicht kannte." — Das *Paradoxon* ist eine Form der Antithese, die unvermittelt zu einem überraschenden Gedanken führt: κρεῖσσον ὀλίγον τῷ δικαίῳ ὑπὲρ πλοῦτον ἁμαρτωλῶν πολύν (Ps. 36,16) „Für den Gerechten bedeutet Weniges weit mehr als der große Reichtum der Südner". Lateinische Beispiele: *Summum ius summa iniuria. Cum tacent, clamant.* — Bei Grillparzer, König Ottokars Glück und Ende II 1, sagt Zawisch über den möglichen Inhalt eines Briefes: „Ein Tröpflein Gift vielleicht — ein Meer von Argwohn!"[7]

[7] Beispiele für Paradoxa aus der byzantinischen Briefliteratur: Photios, epist. 222, S. 538 Valetta: καὶ ζῶμεν οὐ ζῶντες, καὶ κινούμεθα μὴ κινούμενοι. A. O. ἀλλὰ πῶς γράφω θανὼν καὶ σιγῶν λάλος γίνωμαι; — Michael Psellos, epist. 211, S. 247, 25 *Kurtz-Drexel:* ἡ ζῶσα τοῦ προσώπου νέκρωσις καὶ ὁ ἔμψυχος θάνατος. — Aus der Dichtung: Nikolaos Kallikles, Nr. 22, 42 *Romano:* σιγῶν λαλῶ σοι καὶ βλέπω σε μὴ βλέπων. — Eustathios Makrembolites IV 1, S. 46 *Hilberg:* ἐγὼ δ'ἀσυνήθως πίνω καὶ πίνων οὐ πίνω καὶ μὴ πίνων πίνω τὸν ἔρωτα. — Ein beliebiges Oxymoron bei Kallikles, Nr. 25, 10 *Romano:* πένθος δὲ τερπνὸν καὶ χαρὰν στυγνὴν βλέπω. — Zu dem Oxymoron πῦρ δροσίζον, dem Tau spendenden Feuer, in der Liturgie, bei Romanos Melodos und im byzantinischen Roman vgl. *H. Hunger*, Romano il Melode, poeta, predicatore, retore — ed il suo pubblico, Röm. Hist. Mitt. 23 (1983) 305—332, hier A. 62. Verwandt mit der Antithese ist der Chiasmus: *J. W. Welch*, Chiasmus in Antiquity. Structures, Analyses, Exegesis. Hildesheim 1981, S. 9.

Severos von Alexandreia, ein Rhetor des 4. Jahrhunderts, den Othmar Schissel von Fleschenberg in der Zwischenkriegszeit zusammen mit seinen Schülern der Vergessenheit entriß, hat mehrere *Ethopoiien* hinterlassen. Jene auf Achilleus, der im Hades von der Zerstörung Troias durch seinen Sohn Pyrrhos hört, beginnt folgendermaßen: „Bravo, mein Sohn! Denn Pyrrhos hat nicht den Ruhm des Vaters geschmälert, vielmehr hat er ihn übertroffen." Die Ethopoiie ist zur Gänze auf dem *Vergleich* zwischen den Leistungen des Vaters und des Sohnes aufgebaut. Die *Zeitstufen* — hier Gegenwart — Vergangenheit — Gegenwart — Zukunft — sind korrekt eingehalten.[8] Der Anfang der Ethopoiie des Menelaos beim Raub der Helena lautet bei Severos: „Wehe über das Mißgeschick! Obwohl wir fromm waren, erreichte uns das Unglück und nachdem wir einen Fremden aufnahmen, sind wir unseren Angehörigen entfremdet."[9]

Trotz des großen Zeitabstandes mögen sich hier zwei Ethopoiien des *Nikephoros Basilakes* (12. Jh.) anschließen. *Herakles* im Dienste der *Omphale* stellt seine früheren Leistungen dem jetzigen Zustand gegenüber: „... früher hörte ich auf Hellas, jetzt verkauft mich Eros nach Lydien. Als Kleinstkind, unmittelbar nach der Geburt, tötete ich Schlangen ... jetzt aber ist mir die Kraft geschwunden". Früher hätten ihn verschiedene Götter und Heroen unterstützt, Athene, Ioleos, Theseus: „jetzt aber, welchen Heros oder welchen Gott soll ich als Bundesgenossen zuhilfe rufen?" Herakles zählt einige Götter auf, die ihm helfen könnten, beginnend mit seinem Vater Zeus; aber alle sind schon einmal dem Eros erlegen! Bei Poseidon kommt es zu einem *Paradoxon:* „Aber Poseidon weiß es, der mitten auf dem Meer Feuer fing und mit seiner breiten Brust auch größere Glut aufnahm".[10] — Die andere Ethopoiie des Basilakes bezieht sich auf *David*, der den *Saul*, der ihn verofolgte, in einer Höhle unbewacht schlafend fand: „Ich habe dich, ich, der Flüchtling, den Verfolger, ich habe dich, der daran ist, mich zu töten, aber noch näher daran, (den Tod) zu erleiden ... Dein Plan ist ins Gegenteil umgeschlagen, und was du zu tun gedroht hast, dem bist du jetzt selbst ausgesetzt. In die Grube, die du gegraben hast, bist du selbst gefallen. Als Verfolger wurdest du gefangen und bist als Flüchtling in (meiner) Gewalt usw. Die Antithesen sind effektvoll und dicht gedrängt.[11]

Im *Enkomion* stellen sich antithetische Wendungen leicht beim Vergleich mit anderen Personen ein. *Libanios* beginnt sein 2. Enkomion auf Achilleus mit der Überlegung, daß Viele göttlicher Abkunft sind und einem edlen Geschlecht angehören. Es folgt die Antithese mit ἀλλά: „Aber seine (des Achilleus) Mutter war eine Göttin und seine Nahrung das Mark von Löwen anstelle von Milch ... Denn sie nahm das Kind nicht an die Brust,

---

[8] *O. Schissel v. Fleschenberg*, Severos von Alexandreia, ein verschollener griechischer Schriftsteller der 4. Jahrhunderts n. Chr., BNJ 8 (1931) 1—13, hier S. 10 (Text). Vgl. die kurze Ethopoiie der Briseis (nur 5 Zeilen), in der ebenfalls die Zeitstufen eingehalten sind: a. O. 327. Eine Ethopoiie des Aischines von Theodoros von Kynopolis, a. O. 347 f.

[9] *A. Staudacher*, Severos von Alexandreia IV, BNJ 10 (1934) 321—324, Text 322 f. Vgl. ferner *J. Glettner*, Severos von Alexandreia III, BNJ 9 (1932) 96—103 mit der Ethopoiie des Herakles, als Periklymenos sich während des Kampfes wiederholt verwandelte; die Zeitstufen sind wiederum eingehalten.

[10] *A. Pignani*, Alcuni progimnasmi inediti di Niceforo Basilace, SBN 8—9 (1971—72) 295—315, hier Nr. 2.

[11] *Walz*, Rhet. gr. I 517—519, hier 517, 14 ff.

um es zu nähren, sondern dieses hielt sich unter Verzicht auf die gewöhnliche menschliche Nahrung an die Heldennahrung, die Cheiron kannte."[12]

Nicht selten suchten Rhetoren mehr oder weniger ausgefallene Objekte für ihre Enkomia. Es ergibt sich dann fast von selbst, daß die einleitende *captatio benevolentiae* in die Form der Antithese gekleidet wird. So begann *Johannes Geometres* (10. Jh.) sein Enkomion auf die *Eiche* folgendermaßen: „Manche halten die Eiche für einen Baum ohne Früchte und sprechen das auch aus, ich aber gedenke allseits darzutun, daß sie nicht nur zu den fruchttragenden (Bäumen) gehört, sondern auch zu den reichsten und durchaus nutzbringenden, und daß sie die Königin der Bäume ist, wie der Mensch unter den Lebewesen, der Adler unter den Vögeln und der Löwe unter den wilden Tieren."[13] Der Herausgeber *Littlewood* machte sich Gedanken über dieses Prooimion und meinte, daß Polemik gegen Pollux oder Nikolaos vorliege. Der eigentliche Anreiz für diese Eröffnung des Textes liegt m. E. in dem bewußten und geschickten Gebrauch der Antithese, nicht in der Polemik gegen bestimmte Autoren.[14]

Es kommt auch sonst vor, daß ein Enkomion mit einer negativen *captatio* eingeleitet wird. *Michael Psellos* eröffnet seinen Essay über *Gregorios von Nazianz* mit der Gegenüberstellung der üblichen Methode der Rhetoren, die den Stil *mehrerer* Autoren zu vergleichen pflegten, während er den Kirchenlehrer *allein* als Archetypos darstellen wolle.[15]

Theodoros Gazes richtet die *captatio* seines Enkomions auf den *Hund* an den Adressaten *Mehmed II.:* „Ich, Erhabenster, bin mir bewußt, etwas Ungewöhnliches und Außerordentliches, vielleicht sogar etwas Unvernünftiges zu tun, da ich — während die anderen die an ihre Freunde übersandten Geschenke bagatellisieren — *im Gegenteil* darangehe, sie zu vergrößern und auszuschmücken. Freilich fehlt es mir weder an einem Vorbild noch an einem einleuchtenden Vorwand. Als Vorbild nehme ich *nicht* einen beliebigen Menschen, *nicht* einen aus der Menge, *nicht* einen von geringem Wert, sondern den hochgebildeten usw. ... Herrscher". Der Autor stellt sich in bewußten Gegensatz zu anderen Rhetoren, die Geschenke übersenden; die Person des Adressaten, die besonders hervorgehoben werden sollte, wird erst nach einer fünfmaligen Negation genannt. Es ist die oben erwähnte Verstärkung der Antithese durch das bzw. die gegenübergestellten Elemente.[16]

Das Gegenstück zum Enkomion, der ψόγος, der *Tadel*, hat ähnliche antithetische Eröffnungen aufzuweisen. Nur ein Beispiel des frühbyzantinischen Rhetors *Nikolaos* mit seinem Tadel des Sommers: „Ich werde nicht, weil es viele Lobredner des Sommers gibt, auftreten, um ihn zu loben, *im Gegenteil* (τοὐναντίον) habe ich als Parole eine Fülle von Anklagen; wo

---

[12] Libanios, ed. *R. Foerster*, Bd. 8 (1915) 235—243, hier 236, 1—10.

[13] *A. R. Littlewood*, The Progymnasmata of Ioannes Geometres, Amsterdam 1972, S. 1—6.

[14] A. O., S. 31 f. Vgl. a. O., S. 65: ... of which Geometres makes considerable use in paraphrase, adaptation and contradiction to produce a far more interesting work in praise of the apple etc.

[15] *A. Mayer*, Michael Psellos, Rede über den rhetorischen Charakter des Gregor von Nazianz, BZ 20 (1911) 48 ff.

[16] PG 161, 985—998, hier 985.

die Masse ist, da gibt es zu tadeln. Der Sommer ist aus der Zeit, dem Chronos, hervorgegangen und erweist als solcher eine seinem Vater entgegengesetzte Kraft; denn die Zeit liebt es, die Dinge vorübergehen zu lassen, der Sommer aber sie hervortreten zu lassen.[17]

So wie *Anaskeue* und *Kataskeue* ist auch die *Synkrisis* von vornherein auf die Gegenüberstellung, die Antithese, angelegt. So vergleicht *Libanios* Achilleus und Diomedes entgegen der üblichen Bevorzugung des Achilleus mit provokanten rhetorischen Fragen: „Woher soll nun Achilleus dem Diomedes überlegen sein? Hat sich nicht der eine ruhig (passiv) verhalten, der andere aber sich in den Kampf begeben? Hat nicht der eine nur seinen Zorn gekannt, der andere aber die Feinde zu Paaren getrieben? Hat nicht der eine zur Lyrabegleitung gesungen, der andere aber die Feinde zu Wehklagen gezwungen?“[18]

Anaskeue und *Kataskeue*, ein Erbe der antiken agonalen Rhetorik, wurden in Byzanz weitergepflegt. Während der Theoretiker, etwa in den Progymnasmata, seinen Schülern zeigte, daß man zur selben Sache von zwei verschiedenen Standpunkten aus sprechen konnte *(in utramque partem disserere)*, wurden bei realen Redewettkämpfen Anaskeue und Kataskeue auf zwei verschiedene Sprecher verteilt. So hatte bei dem von *Demetrios Tornikes* veranstalteten Agon *Niketas Choniates* die Aufgabe, den Winter gegenüber dem Sommer als überlegen zu preisen, während uns der Name des Gegenredners nicht überliefert ist. „Von den vier Jahreszeiten könnte man sagen, daß der Winter Quelle und Ursache (jener) Güter ist, die in dieser Umwelt von allgemeinem Nutzen sind, den Sommer jedoch könnte man als deren völlige Vernichtung bezeichnen.“[19]

Auch in der *Ekphrasis* sind antithetische Wendungen wiederholt anzutreffen. So kommt *Johannes Geometres* gegen den Schluß seiner Ekphrasis des *Gartens* auf die Frage der Umzäunung: „Die Umzäunung des Gartens ist kein roher Steinwall — denn eine solche Ummauerung paßt nicht zu einem schönen, gepflegten Garten ... —, sondern der Garten hat eine harmonische Ummauerung von behauenen Steinen ...“ In der Parenthese wird der Gegensatz ἥμερος ∼ ἄγριος, gepflegt ∼ wild, stark unterstrichen. Die Mauer ist so gut gearbeitet, daß man glauben könnte, es sei ἕνα λίθον. Daran schließt sich wieder eine negativ eingeleitete Antithese: „Aber nicht e i n Stein umfaßt die ganze Mauer, sondern auch hier handelt es sich bei dem Platz um etwas Differenziertes.“[20]

Epitaphios und *Monodie* boten der Antithese breiten Raum. Der Rhetor — ob nun tatsächlich oder nur fiktiv am Grabe des Dahingeschiedenen — versetzte sich in die Situation der Angehörigen und wurde unweigerlich zu dem Vergleich des früheren und jetzigen Zustandes, zu der Gegenüberstellung des Lebenden und des Verstorbenen gedrängt. *Niketas Choniates* beginnt die Monodie auf seinen im Knabenalter verstorbenen Sohn mit dem Begriffsfeld

---

[17] *Walz*, Rhet. gr. I 341 f.

[18] Libanios, ed. *R. Foerster*, Bd. 8 (1915) 334—338.

[19] Nicetae Choniatae orationes et epistulae, rec. *I. A. van Dieten*, Berlin—New York 1972, S. 113—119, hier 114, 18—20.

[20] *A. R. Littlewood*, The Progymnasmata of Ioannes Geometres, Amsterdam 1972, Nr. 3: die zweite ἐπιστολὴ κήπου ἐκφραστική S. 10—13, hier 13, 11—24; dazu Littlewood S. 59.

der *Pflanzenmetaphern*. Wenn man innerhalb einer Wiese eine einzelne Pflanze oder Blume verwelkt und abgestorben sieht, wird man davon seelisch berührt: „Ich aber", fragt der Autor, „soll meinen eigenen Sohn nicht beweinen ..., der gestern noch in Blüte stand, jetzt aber wie eine Pflanze vorzeitig auf der Erde liegt ...?"[21]

Im folgenden stoßen wir immer wieder auf antithetische Formulierungen. „Entseelt liegt er da, der würdig wäre, zu leben. Er wohnt in Grab und Finsternis, er, der dem Lichte glich." Der Freude bei der Geburt des Buben, als er aus dem Mutterleib „hervorsprang" (ἐκθορών), steht die Trauer beim Tod gegenüber, als er nun unversehens zu der gemeinsamen Mutter Erde zurückkehrte.[22] Der Gedanke steigert sich zu einem *Paradoxon:* „Du hast vor kurzem eine Probe heftigerer Wehen beim Tode gegeben als bei der Geburt."[23] „Ein Baum, der umgeschlagen wird, kann wieder aufblühen ... ein toter Mann aber ist dahin ..." „Du, der du uns nur so kurze Zeit Freude bereitet hast, uns aber unaufhörlich Leid bereiten wirst."[24]

Eine noch nicht gedruckte Habilitationsschrift von *Alexandros Sideras*, der sich in Göttingen habilitiert hat, enthält neben der Edition von 24 bisher unedierten Epitaphioi und Monodien eine umfassende Darstellung dieses rhetorischen Genos innerhalb der byzantinischen Literatur. Hier finden sich zahllose Beispiele für die gerade im Epitaphios so beliebte Antithese.

Als *specimen* aus der Palaiologenzeit sei der Epitaphios des *Nikephoros Gregoras* auf *Theodoros Metochites* genannt, den der Autor in sein Geschichtswerk im Anschluß an jenen auf Kaiser Andronikos II. aufnahm. Der bedeutendste Gelehrte der Palaiologenzeit, Metochites, der als mächtigster Mann unter Kaiser Andronikos II. und zugleich als Freund des Kaisers seit 1328 aller Ämter und Würden beraubt war und seit 1330 im Chorakloster lebte, starb am 13. März 1332, genau einen Monat nach seinem kaiserlichen Herrn. Gregoras nützt diese besondere Situation zum reichen Gebrauch der *Antithese zwischen den beiden Verstorbenen*, unter Heranziehung des uns schon bekannten Motivs der Zeitstufen.

Zwei Exzerpte aus diesem Epitaphios in meiner vor vielen Jahren angefertigten Übersetzung:[25]

„Alles dahin, alles zu Staub geworden! Du abscheulicher Chronos, wie warst du imstande, die Metropole der Weisheit mitten aus der Oikumene herzlos herauszureißen? Wie hast du die Hochburg der Beredsamkeit aus einem Hinterhalt erstürmt? Wieso zeigst du dauernd an uns deinen Übermut, ohne das geringste Mitleid und ohne dich an der Fülle der Übel zu sättigen? *Gestern* hast du unseren größten Kaiser geraubt, *heute* seinen gewandten Minister, den beratenden Nestor, der allein einen so bedeutenden

---

21 Nicetae Choniatae orationes et epistulae (wie oben A. 19), S. 46—53, hier 46, 1—11.

22 A. O., S. 47, 21 τῆς μητρικῆς νηδύος ἐκθορών ~ 47, 24 f. τὴν κοινὴν μητέρα, τὴν γῆν ὑπελθών.

23 A. O., S. 47, 25 f.: ὡς δριμυτέρων τῶν ἐπιθανατίων ὠδίνων πεῖραν ἄρτι δέδωκας κτλ

24 A. O., S. 48, 1: Ὦ βραχὺν μὲν χρόνον εὐφράνας ἡμᾶς, λυπήσων δὲ ἀδιάδοχα. — Im Epitaphios war ferner die Gegenüberstellung von Hochzeit und Grab, sowie die Finsternis-Licht-Metaphorik zuhause: *J. Soffel*, Die Regeln Menanders für die Leichenrede, in ihrer Tradition dargestellt, hrsg., übersetzt und kommentiert. Meisenheim am Glan 1974, S. 166.

25 *H. Hunger*, Byzantinische Geisteswelt, Amsterdam ²1967, S. 63 und 64 f.

Kaiser zufriedenstellen konnte. *Gestern* das Schlafgemach der Chariten, *heute* ihre Vorhalle. *Gestern* den Frühling des Guten, *heute* die Schwalbe, die diesen Frühling ankündigt. *Gestern* den großen, unvergleichlichen Geist, *heute* den kongenialen Herold dieses Geistes. *Gestern* die Reden einer goldenen, mächtigen Zunge, *heute* die Akademie, den Peripatos und die Stoa jener Zunge und jener Reden. *Gestern* die Musen, *heute* den lebendigen und beweglichen Musentempel. *Gestern* den gewaltigsten Schild der Frömmigkeit, und der Glaubenssätze, *heute* die dogmatische Rüstkammer. *Gestern* Kanon und Richtschnur des Priesteramtes, *heute* das heilige Arsenal."

„*Er war es*, der alle Philosophen übertönte, wie viele auch die lange Zeit rühmen mochte; *aber* ach, nun liegt er im Staub und im Grab, ohne ein Wort zu reden! *Er war es*, der mit seinem Geist und seiner Zunge den Himmel und die Sterne besser als nach jedem menschlichem Maß und Richtscheit ausmaß; *jetzt aber* hat ihn ein kurzer (Grab) stein ausgemessen. *Er war das* ideale Meßgerät der großen Horizonte und Parallelkreise im Himmel und auf Erden, er konnte von Natur aus die besten Horoskope stellen; *jetzt aber* hat ihn vor der Zeit — ach, dieses Elend! — ein kurzer Kreis auf Erden umschlossen! Er bewies viel weise Voraussicht für die kommenden griechischen Gelehrten, damit sie nicht in Schwierigkeiten gerieten bei der Beurteilung der alten Weisen. *Er war* es, der die Weisheit der wissenschaftlichen Astronomie populär machte! *Er war* es, der die Labyrinthe der aristotelischen Sprache entwirrte! *Jetzt aber* umschließen ihn — ach, wie bitter! — die finstern, labyrinthischen Gänge des Grabes. *Er war* der Kanon hoher Sittlichkeit und Besonnenheit; *jetzt aber* hat ihn der schnelle Tod schamlos gefällt!"

Auch in der *Epistolographie* wurden die Eröffnungssätze nicht selten auf der Basis mehr oder weniger ausgeführter Antithesen formuliert. Als Beispiel führe ich nur den im 10. Jh. schreibenden *Niketas Magistros* an.[26] Im Brief Nr. 6 vergleicht der Autor den Brief des Adressaten, eines Johannes Patrikios und Mystikos, mit einer Wiese (λειμών), auf der Niketas die schönsten Blüten pflückt und sich an deren Duft erfreut. Zunächst wird mit dreifacher Negation gesagt, welche Blüten *nicht* gemeint sind, nämlich die Rosen, der Lotos, der Krokus, die Hyazinthe und die Narzisse. Folgendes ἀλλὰ bringt die Lösung, nämlich den Logos, die schöne Rede (des Partners), deren Reiz dem Duft schöner Blüten entspricht, während ihr stilistischer Rang an die Farben der Blumen erinnert. Es folgt analog der *akustische Reiz*.[27] Widerum werden zuerst mit sechsfacher Negation alle (Sing) Vögel angeführt, die *nicht* gemeint sind, nämlich Schwan, Schwalbe, Nachtigall, Häher, Zikade (!) und andere Vögel; vielmehr (ἀλλά) ist es der rhetorisch vollendete Musenchor (Μουσῶν χορὸς καὶ τέχνη). Die rhetorische Technik erweckt durch Rhythmik, Stilistik und Tropik den Eindruck von Blüten.[28] Wir finden hier im Sinne der *Schedographie* die Aufzählung vieler

---

[26] Ein anderes Beispiel aus frühbyzantinischer Zeit: Isidoros von Pelusion, epist. I 40 = PG 78, 208: Οὐκ ἔστιν ὁπλοφορεῖν ἐν εἰρήνῃ, οὐκ ἔστι σχῆμα πολέμου ἐπὶ μέσης ἀγορᾶς περιφέρειν, οὐκ ἔστι ξιφήρη διάγειν ἐν πόλει, ἀλλὰ καὶ φόβον καὶ πεῖραν τοιαύτην ἐν πολέμῳ κατὰ ἀντιπάλων γυμνάζειν.

[27] *L. G. Westerink*, Nicétas Magistros, Lettres d'un exilé (928—946). Paris 1973, S. 67, Z. 8: περιήχησαν τάχα καὶ τὰ ὦτα λυρίζοντα, in Paronomasie zu μυρίζοντα (Z. 7) auf das musikalisch-harmonische Element bezogen.

[28] Z. 13 f.: ῥυθμοῖς καὶ συνθήκαις καὶ σχήμασι τὸ ἀνθηρὸν ὑπογράφουσα.

Einzelheiten, die zu einem Begriffsfeld — u. z. einmal die Blüten, dann die Vögel — gehören; formal ist diese Aufzählung mit Hilfe der Antithese unter Vorausnahme der Negation durchgeführt.[29]

Mit Rücksicht auf die Herkunft der Antithese in der hochsprachlichen byzantinischen Literatur aus der *Rhetorik* mit ihrer Dominanz im byzantinischen Bildungswesen lassen sich aus allen Genera der profanen Literatur Beispiele für die Verwendung der Antithese anführen. Dies gilt auch für die *Geschichtsschreibung*. So formuliert *Anna Komnene* den in historiographischen *Prooimia* beliebten Gedanken der Flüchtigkeit und Vergänglichkeit menschlicher Taten und deren Bewahrung durch die Geschichtswerke in der Form der Antithese (prooim. 1): Chronos läßt alles menschliche Wirken, ob rühmlich oder unrühmlich, wie in einem Meeresabgrund versinken, die historische Darstellung hingegen wird zum stärksten Bollwerk gegen den Strom der Zeit und läßt die Ereignisse nicht der Vergessenheit anheimfallen.

Es würde hier zu weit führen, diese und ähnliche Antithesen in der byzantinischen Geschichtsschreibung und in der profanen Literatur überhaupt weiter zu verfolgen. Statt dessen ist auf eine zweite, nicht minder wichtige Quelle für die Antithese in der byzantinischen Literatur hinzuweisen. Die *Kirchenväter* bezogen ihre Vorliebe für antithetische Formulierungen nur zum Teil aus ihren eigenen Erfahrungen in der Rhetorenschule; zum andern Teil gab es in der theologischen Literatur diesbezüglich eine bis zu den biblischen Schriften zurückreichende Tradition. Im *Neuen Testament* finden wir Antithesen, deren Nachwirkungen durch ein Jahrtausend byzantinischer Literatur und noch länger zu verfolgen sind. An sich ergaben sich gerade die wichtigsten Antithesen aus der besonderen Stellung der neuen *Weltanschauung* und ihrer *ständigen Konfrontation mit dem Heidentum*. Die Forderung des sittlichen Umdenkens, der Umkehr in der Lebensführung, fand u. a. ihren Ausdruck in der Gegenüberstellung des Alten und des Neuen. So heißt es im 2. Korintherbrief (5,17): „Jeder, der in Christus lebt, ist eine neue Schöpfung. Das Alte ist vergangen, siehe, das Neue ist da!“[30] An anderer bekannter Stelle (Ephes. 4,22—24) spricht der Apostel Paulus vom „alten Menschen“, den man ablegen und vom „neuen Menschen“, den man „anziehen“ soll.[31] Im Römerbrief verbindet er diese Antithese mit der anderen von Geist und Buchstaben (Röm. 7,6): „ . . . sodaß wir (Gott) dienen in der Erneuerung des Geistes und nicht nach dem alten Buchstaben“ (ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος). An der Parallelstelle im 2. Korintherbrief ist die Formulierung straff antithetisch:[32] „. . . der Buchstabe tötet, der Geist aber spendet Leben“.

Weltanschaulich bedingt ist eine ganze Reihe von Antithesen, die wir im Neuen Testament antreffen: Fleisch ∼ Geist (σάρξ ∼ πνεῦμα)[33], Dies-

---

[29] Vgl. a. O. Nr. 3, S. 59: Nicht das Land, noch die Bäume lehren mich Briefe schreiben, noch haben mich die Musen als Hirten herangezogen (wie Hesiod), um mich ihren Gesang zu lehren, noch hat mich der Pythier gelehrt, Flöte zu blasen. Die Menschen und die Bücher in der Stadt haben mich ausgebildet (sinngemäße Paraphrase). — Auch hier wird mit dem negativen Teil der Antithese begonnen. Vgl. ferner a. O., Nr. 25 und 28.

[30] ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις. τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινά.

[31] ἀποθέσθαι . . . τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον . . . καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον κτλ. Vgl. Kol. 3, 9 f

[32] 2 Kor. 3, 6: ὃς καὶ ἱκάνωσεν ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης, οὐ γράμματος, ἀλλὰ πνεύματος· τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ.

[33] Matth. 26, 41; 2 Kor. 7, 1; Gal. 5, 17; Kol. 2, 5; 1 Tim. 3, 16 u. ö.

seits ~ Jenseits bzw. gegenwärtiger ~ zukünftiger Aion[34], vor allem aber Himmel ~ Erde: ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς[35] oder τὰ ἐπίγεια ~ τὰ ἐπουράνια[36] (das Irdische ~ das Himmlische). Diese in die Vater unser — Bitte „wie im Himmel so auf Erden" eingegangene Antithese hat in der byzantinischen rhetorischen Literatur starken Nachhall gefunden, u. a. in den auf ideologische Propagierung der Kaiserherrschaft ausgerichteten Akklamationen; hier hat sich die Gegenüberstellung „Kaiser im Himmel ~ Kaiser auf Erden" eingebürgert (βασιλεὺς οὐράνιος bzw. ἐπίγειος)[37]. Im Philipperbrief war aus der üblichen Antithese eine Dreiteilung geworden (Phil. 2,10): „Damit sich im Namen Jesu jedes Knie beuge, im Himmel, auf Erden und unter der Erde".[38]

Andere Antithesen sind nicht unmittelbar an die Weltanschauung gebunden, so ἐξ ἀσθενείας ~ ἐκ δυνάμεως (2 Kor. 13,4), μωροί ~ φρόνιμοι, ἀσθενεῖς ~ ἰσχυροί, ἔνδοξοι ~ ἄτιμοι (1 Kor. 4,10), παρουσία ~ ἀπουσία (Phil. 2,12), ταπεινοῦσθαι ~ περισσεύειν (Phil. 4,12), ἔξωθεν ~ ἔσωθεν (Luk. 11,39), μακράν ~ ἐγγύς (Ephes. 2,17).[38a] „Was man sehen kann, ist vergänglich, das Unsichtbare ewig" (τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα, τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια, 2 Kor. 4,18) ist als klare sachliche Antithese formuliert, während τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα (Kol. 1,16) eine formale Antithese zum Ausdruck der Gesamtheit, Vollkommenheit, bildet; in dieser Form ist es bekanntlich in das konstantinopolitanische Symbolon eingegangen (lat.: *visibilium omnium et invisibilium)*.

Die meisten Antithesen, abgesehen von den Paulusbriefen, finden sich beim Evangelisten *Lukas*. Bei ihm steht der berühmte Satz vom Splitter im Auge des Bruders und vom Balken im eigenen Auge (Luk. 6,41). Er bediente sich aber auch des Paradoxons: „Denn wer unter euch allen der Kleinste ist, der ist (in Wirklichkeit) groß" (ὁ γὰρ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῖν ὑπάρχων οὗτός ἐστιν μέγας, Luk. 9,48), oder: „Was bei Menschen unmöglich ist, ist möglich bei Gott".[39] Schließlich treffen wir auf eine Antimetabole: „Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren: wer aber sein Leben (um meinetwillen) verliert, der wird es retten".[40]

Ein besonderes Feld für die Ausbreitung von Antithesen sind die der ratio nicht zugänglichen *Dogmen*, vor allem die Inkarnation und die Auferstehung Christi, aber auch alle anderen in der Heilsgeschichte enthaltenen Wunder. Gerade für die Erzählung von *Wundern* ist die Antithese hervorragend geeignet. Der Leser bzw. Hörer wird durch die Antithese auf das

---

34 Matth. 12, 32; Ephes. 1, 21.

35 Ephes. 3, 15; Kol. 1, 16.

36 Joh. 3, 12; vgl. 2 Kor. 5, 1.

37 *H. Hunger*, Aspekte der griechischen Rhetorik von Gorgias bis zum Untergang von Byzanz, Wien 1972, S. 18—22. — Daneben die allgemeine Antithese ἄνω — κάτω Joh. 8, 23; vgl. auch Ephes. 4, 8—10, ferner Ps. 138, 8.

38 ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων.

38a Vgl. ferner 2 Kor. 6, 8—10.

39 Luk. 18, 27: τὰ ἀδύνατα παρὰ ἀνθρώποις δυνατὰ παρὰ τῷ Θεῷ ἐστιν.

40 Luk. 9, 24: ὃς γὰρ ἂν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν. ὃς δ' ἂν ἀπολέσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ, οὗτος σώσει αὐτήν. Vgl. Luk. 17, 33. Joh. 12, 25: ὁ φιλῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολλύει αὐτήν κτλ. Zur Antithese Leben — Tod vgl. noch Rom. 6, 11. 23; 8, 10, 13; Apok. 1, 18. Zum Chiasmus im NT s. *J. W. Welch* (wie oben A. 7) S. 211—249.

Außergewöhnliche, das Irrationale, eben das Wunderbare, gelenkt. Je adäquater die Wiedergabe im Wort, besonders auch im poetisch und musikalisch gebundenen Wort, je drastischer die Präsentation durch den Prediger oder auch den Dichter, umso leichter wird der Hörer gefesselt, der dann keine Fragen stellt, sondern sich gänzlich dem θαῦμα, dem Wunder, hingibt.

Aus den beiden genannten Quellen — der antiken Rhetorik und der Bibel sowie der Liturgie — schöpfte der Bischof Meliton von Sardeis, dessen Osterhomilie, zugleich ein großartiger Hymnus und Vorläufer des späteren Kontaktion, erst seit wenigen Jahrzehnten aus zwei Papyri bekannt ist. Zu dem aus dem 7. Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts stammenden Text gab es lateinische, syrische, koptische und georgische Übersetzungen. Der rhetorisch üppige „asianische" Stil paßt gut zur Herkunft des Autors. Dynamik und Glaubenseifer kommen in der weitgehend kommatisch gebauten Rede in scharfen Akzentuierungen zum Ausdruck. Die erregte Wiedergabe des Heilsgeschehens ist vielfach in *Paradoxa* gefaßt. So stellt Meliton das Ostergeheimnis schon im Prooimion in antithetischer Form vor Augen:[41]

Wißt nun, Geliebte, derart ist
neu und alt, ewig und zeitlich,
vergänglich und unvergänglich,
sterblich und unsterblich
das Ostergeheimnis, —
alt nach dem Gesetz,
neu nach dem Logos,
zeitlich durch den Typos,
ewig durch die Gnade,
vergänglich durch die Schlachtung des Schafes,
unvergänglich durch das Leben des Herrn,
sterblich durch die Bestattung in der Erde,
unsterblich durch die Auferstehung von den Toten.

Die Typologie eignet sich besonders zur einprägsamen Darbietung in Antithesen:[42]

Denn einst war die Schlachtung des Schafes kostbar,
jetzt aber ist sie wertlos durch das Leben des Herrn;
kostbar war der Tod des Schafes,
jetzt aber ist er wertlos durch das Heil des Herrn;
kostbar war das Blut des Schafes,
jetzt aber ist es wertlos durch den Geist des Herrn;
kostbar war das stumme Lamm,
jetzt aber ist es wertlos durch den untadeligen Sohn;
kostbar war der Tempel hienieden,
jetzt aber ist er wertlos durch Christus im Himmel;
kostbar war Jerusalem hienieden,
jetzt aber ist es wertlos durch das himmlische Jerusalem;
kostbar war das begrenzte Erbe,
jetzt aber ist es wertlos durch die weithin (wirkende) Gnade.

[41] Méliton de Sardes, Sur la pâque et fragments. Introduction, texte critique, traduction et notes par *O. Perler*. Paris 1966 (*Sources Chrétiennes* 123), Nr. 2—3, S. 60—62. — Die beiden Papyri wurden 1940 bzw. 1960 publiziert.

[42] A. O., Nr. 44—45, S. 82—84.

Auch die Folgen der Erbsünde werden in einer antithetischen Reihe vorgeführt:[43]

Denn er (= Adam) hinterließ den Kindern als Erbe
nicht Keuschheit, sondern Unzucht,
nicht Unvergänglichkeit, sondern Vergänglichkeit,
nicht Ehre, sondern Ehrlosigkeit,
nicht Freiheit, sondern Knechtschaft,
nicht Königtum, sondern Tyrannis,
nicht Leben, sondern Tod,
nicht Heil, sondern Vernichtung.

Wenn Meliton den Juden ihre Schuld gegenüber Christus vorhalten will, greift er wiederum zur Antithese:[44]

Und du (= Israel) ließt es dir gut gehen,
er aber (= Christus) mußte Hunger leiden.
Du hast Wein getrunken und Brot gegessen,
er aber Essig und Galle.
Du hast heiter dreingeschaut,
er aber blickte traurig.
Du warst voll Jubel,
er aber hatte zu leiden.
Du hast gesungen,
er aber wurde verurteilt.
Du gabst den Befehl,
er aber wurde ans Kreuz geschlagen.
Du hast getanzt,
er aber wurde bestattet.
Du bist auf weichem Lager gelegen,
er aber im Grab und im Sarg.

Es sind dies nur einige besonders markante Partien, welche die Verwendung der Antithese anschaulich machen; es sei jedoch betont, daß der ganze, über 800 Zeilen umfassende Text von diesen und anderen rhetorischen Figuren erfüllt ist. Auch in unseren ausgewählten Stellen findet sich ja neben der kommatischen Gliederung und der regelmäßigen Anwendung der Parisa und Isokola auch mehrfach Assonanz und Paronomasie (z. B. ἄφωνος ἀμνός ~ ἄμωμον υἱόν) sowie die ständig durchlaufende überreiche Anaphora.

Freilich ist Meliton ein besonders herausragendes Beispiel für den Gebrauch rhetorischer Mittel im Dienste der Homiletik, allein, auch die anderen Kirchenväter haben sich dieser Mittel bedient, jedenfalls soweit sie selbst die entsprechende formale Ausbildung genossen hatten. Wenn Gregor von Nazianz in seinem Brief an den Großneffen Nikobulos schreibt: ἀντίθετα καὶ πάρισα καὶ ἰσόκωλα σοφισταῖς ἀπορρίψομεν, „Antithesen, Parisa und Isokola wollen wir den Sophisten überlassen“ (eigentlich hin-

[43] A. O., Nr. 49, S. 86.
[44] A. O., Nr. 80, S. 104—106.

werfen),[45] so gilt dies vielleicht für die Epistolographie, nicht aber für seine Reden und Gedichte.[46] Ein eklatantes Gegenbeispiel ist Kapitel 20 aus der 3. theologischen Rede des Nazianzeners:[47]

Er wurde getauft als Mensch,
aber er tilgte die Sünden als Gott,
um die Wasser zu heiligen.
Als Mensch wurde er versucht,
aber als Gott hat er gesiegt,
und heißt uns mutig sein, als Sieger über die Welt.
Er hat gehungert,
aber er hat Tausende genährt,
er ist das lebenspendende, himmlische Brot.
Er hat gedürstet,
aber er hat gerufen: Wenn jemand dürstet, komme er zu mir und trinke,
und er hat versprochen, aus den Gläubigen Quellen fließen zu lassen.

Hier sind die Antithesen in einer Dreierform gebaut, und zwar so, daß die einzelnen Kommata klimaxartig anwachsen; durch die Druckanordnung läßt sich dies sinnfällig machen. Die Gegenüberstellung von ἐβαπτίσθη und ἐπειράσθη, von ἐπείνησεν und ἐδίψησεν und die mehrfache Anaphora von ἀλλά kommen hinzu.

Der Autor einer pseudo-chrysostomischen Osterpredigt vergleicht die Gläubigen, die zum Fest kommen, mit den Arbeitern im Weinberg des Evangeliums, die zu verschiedenen Stunden eintreffen:[48]

Denn der Herr ist großmütig;
er nimmt den letzten auf wie den ersten;
er erquickt den der elften Stunde wie den Arbeiter der ersten.
Dem letzten gilt sein Mitleid, dem ersten seine Pflege;
jenem schenkt er, diesem spendet er.
Die Leistung anerkennt er, die Absicht lobt er.
Tretet also alle ein in die Freude unseres Herrn.

---

[45] Saint Grégoire de Nazianze, Lettres, t. I, ed. *P. Gallay (Coll. des Univ. de France)*, Paris 1964, epist. 51, S. 67 f. — Vgl. die analogen Bemerkungen in den Reden: Grégoire de Nazianze, Discours 27—31 (discours théologiques). edd. *P. Gallay-M. Jourjon* (*Sources Chrétiennes* 250), Paris 1978: or 27, Kap. 1, 6 f. ταῖς βεβήλοις κενοφωνίαις καὶ ἀντιθέσεσι τῆς ψευδωνύμου γνώσεως; or. 29, Kap. 21, 1— 3 ταῦτα τοῖς αἰνιγματισταῖς παρ' ἡμῶν, οὐχ ἑκόντων μέν — οὐ γὰρ ἡδὺ τοῖς πιστοῖς ἀδολεσχία καὶ λόγων ἀντίθεσις, ἀρκεῖ γὰρ καὶ εἷς ἀντικείμενος κτλ. Dies nach einer besonders antithesenreichen Partie Kap. 19—20.

[46] Antithetische Passagen in den Gedichten Gregors z. B.: Carmina I 1, 3, V. 60—69 = PG 37, 413 A; I 2, 1, V. 35—44 = a. O. 525 A; I 2, 2, V. 325—331 = a. O. 604 A; II 1, 1, V. 63—70. 77—89 = a. O. 974 A — 976 A. — Beispiele aus den theologischen Reden: or. 28, Kap. 22, 3—31; Kap. 23, 4—21; in diesen beiden Kapiteln werden die vielfältigen Eigenschaften des Menschen und der Tiere im Stil der Antithese aufgezählt. Kap. 30, 1—28; or. 29, Kap. 19, 1—24; Kap. 20, 1—41; daraus das Zitat in unserem Text (s. oben); or. 31, Kap. 25, 10—28; Kap. 26, 1—7.

[47] Gregor von Nazianz, Die fünf theologischen Reden. Text und Übersetzung mit Einleitung und Kommentar hrsg. von *J. Barbel*, Düsseldorf 1963, S. 128 ff., hier S. 164. — Die neue französische Ausgabe (s. oben A. 45) hat S. 220, 1—7 die Worte οὐ καθαρσίων αὐτὸς δεόμενος als Einschub der Mauriner weggelassen.

Die ersten und die zweiten sollen ihren Lohn bekommen;
die Reichen und die Armen sollen miteinander feiern;
die Enthaltsamen und die Nachlässigen sollen den Tag ehren;
die Faster und die Nicht-Faster sollen sich am Heute freuen.

Auch hier sind die kurzen Kommata mit weitgehender Parallelität gebaut. Sechsmalige *Anaphora* von καὶ und sechsmalige Schlußstellung des Verbums, die an *Epiphora* erinnert, analoge *casus obliqui* in jedem Paar von Kommata zeichnen die Mittelpartie aus. Die vier antithetischen Paare der letzten hier wiedergegebenen Zeilen gehören zu jenen Antitheta, die den Eindruck der Vollzähligkeit, der Vollständigkeit erwecken sollen. Erste und zweite, Reiche und Arme, Enthaltsame und Nachlässige, Faster und Nicht-Faster, das heißt eben *alle* sollen an dem Fest teilnehmen; das πάντες steht in dem vorangehenden Satz. Diese nicht seltenen Antitheta könnte man als πληρωτικὰ bezeichnen, „die eine Vollständigkeit, eine Gesamtheit ausmachen".[48a]

Unübertroffen in der Meisterschaft der Anwendung der Antithese ist der große byzantinische Hymnendichter *Romanos Melodos*. In einigen seiner Kontakia ist die Antithese im *Leitmotiv* sozusagen schon mitgegeben. Sie wird dann in manchen Strophen massiv, in anderen in vereinzelten Wiederholungen herangezogen und verleiht dem Kontakion jeweils einen besonderen Charakter. Das *4. Kontakion*, auf die Darstellung Christi im Tempel, hat die Inkarnation zum Leitmotiv. Schon im Prooimion I ist die συγκατάβασις Gottes, seine Herablassung zu den Menschen, angesprochen. Die ersten beiden Strophen geben die wunderbare und unfaßliche Erscheinung Gottes in Menschengestalt in eindringlicher Weise wieder. Nach der kurzen Aufforderung an die Zuhörerschaft, der Szene mit Symeon im Tempel beizuwohnen, wird vom Himmel aus zur Erde „geblendet", um diesen filmtechnischen Ausdruck zu gebrauchen: Die Engel sind verblüfft über die Erscheinung der Inkarnation: θαυμαστὰ θεωροῦμεν νυνὶ καὶ παράδοξα — die zwei Schlüsselwörter des Paradoxen! —, weiter ἀκατάληπτα, ἄφραστα, was man weder begreifen noch aussprechen kann! Die nähere Ausführung dieses Paradoxons erfolgt in drei Antithesen: Er, der den Adam erschaffen hat, wird wie ein kleines Kind gehalten; diese Antithese wird noch prägnanter, wenn wir uns den Schöpfergott bei der Erschaffung Adams irgendwie manuell tätig vorstellen, vielleicht nur so, wie ihn Michelangelo in den Fresken der Sixtinischen Kapelle gemalt hat. Er, der an keinen Ort gebunden ist, findet seinen Ort auf den Armen des Alten (griech. viel markanter ὁ ἀχώρητος χωρεῖται). Das aus der Ikonographie bekannte Bild des Symeon mit dem Christusknaben auf dem Arm führt den Dichter in Gedanken zur Trinität zurück. Christus ἐπὶ τῶν κόλπων τῶν ἀπεριγράπτων, an der Brust des Va-

[48] Κατηχητικὸς εἰς τὸ ἅγιον πάσχα: PG 59, 721—724, hier 721 f. Exzerpt in deutscher Übersetzung bei *H.-G. Beck*, Byzantinisches Lesebuch, München 1982, S. 280 f.

[48a] Vgl. dazu Romanos 51 κδ' 3 f.: καὶ ἐσθίοντες γὰρ καὶ νηστεύοντες πάντες σὲ δοξάζομεν κτλ. — Überreichen Gebrauch der Antithese treffen wir noch in so manchen anderen Predigten, z. B. bei Pseudo-Epiphanios, Hom. 2 in sancto et magno sabbato: PG 43, 440—464. Vgl. nur in der Anfangspartie: 440 B 9 — C 5 προσέκοψαν τῷ ἀκρογωνιαίῳ λίθῳ Χριστῷ, ἀλλ' αὐτοὶ συνετρίβησαν κτλ.; 440 C 15 — D 5 (Auferstehung von den Toten): μετὰ τῶν δούλων ὁ δεσπότης, μετὰ τῶν νεκρῶν ὁ Θεός, μετὰ τῶν θνητῶν ἡ ζωὴ κτλ.; 440 D 11 — 441 A: χθὲς τὰ τῆς οἰκονομίας, σήμερον τὰ τῆς ἐξουσίας, χθὲς τὰ τῆς ἀσθενείας, σήμερον τὰ τῆς αὐθεντίας κτλ.

ters, die keinerlei Beschreibung oder Umschreibung zuläßt, während er sich hier freiwillig in die Enge des menschlichen Fleisches begibt (ἑκὼν περιγράφεται σαρκί). Die Antithese ist im Griechischen klarer durch die Gegenüberstellung des kaum übersetzbaren ἀπεριγράπτων mit περιγράφεται.

In der zweiten Strophe erfahren wir, daß die Engel nach diesen Worten unsichtbar dem Herrn huldigten, zugleich aber die Menschen selig priesen wegen der Inkarnation. Nun folgen wiederum drei Antithesen als Begründung für das vorangehende ἐμακάριζον. Christus Gott, der von den Schultern der Cherubim getragen wird (ἐποχούμενος), pflegt Umgang mit den Menschen (σὺν αὐτοῖς πολιτεύεται), er, der für die Engel unzugänglich (ἀπρόσιτος) ist, wurde für die Erdbewohner zugänglich (εὐπρόσιτος). Christus Gott, der als Schöpfer alles trägt und umwaltet, der die Kinder im Schoß der Mütter formt, ist selbst aus einer Jungfrau Kind geworden und trotzdem mit Gott-Vater und dem Heiligen Geist in gemeinsamer Herrschaft untrennbar verbunden geblieben (ἀχώριστος).

In den beiden folgenden Strophen macht sich Maria Gedanken über das Wesen ihres gottmenschlichen Sohnes und seine wunderbare Geburt. Sie beendet ihre Überlegungen in einer für Romanos charakteristischen Weise mit einer Entscheidungsfrage, die sie sich selbst stellt: „Soll ich (dich) stillen oder preisen? Die Tatsachen verkünden dich als zeitlosen Gott, auch wenn du Mensch geworden bist." — In Strophe 5—7 stimmt Symeon unter dem Eindruck einer Vision der himmlischen Heerscharen ein Lob Gottes an, das sich in der 8. Strophe wiederum zu Antithesen verdichtet: „Als Einen nenne ich Dich, sichtbar und unsichtbar, an einem *Ort* zu finden und an *keinen* Ort gebunden (χωρητὸν καὶ ἀχώρητον). Nach der *Natur* Sohn Gottes vor allen Zeiten, so erkenne und glaube ich Dich; ich bekenne Dich aber auch *übernatürlich* als Sohn der Jungfrau." Er vergleicht Christus mit der Kerze, die erleuchtet, aber nicht verbrennt (ὁ λύχνος ὁ ἄσβεστος). — In weiteren fünf Strophen preist Symeon die Theotokos und prophezeit ihr die Zukunft. Hier sind in jeder Strophe einzelne Antithesen eingestreut, so in Strophe 9 die Metapher von Maria, der verschlossenen Tür, durch die nur Christus hindurchging, ohne „die Tür der Reinheit" zu verletzen, in Strophe 10 der Gegensatz von Fall und Auferstehung (πτῶσις und ἀνάστασις) im moralischen Sinn, wobei Christus für die Wiederaufrichtung der Gefallenen wirkt, ein Thema, das in Strophe 11 noch weitergeführt wird.[49] Strophe 12 und 13 bringen das Kreuz als Zeichen des Widerspruchs, an dem sich die Geister der Menschen scheiden, wiederum eine Gelegenheit zu antithetischen Formulierungen. Die letzten Strophen des Kontakions enthalten schließlich Symeons Bitte um Erlösung und deren Gewährung. — Frau E. Catafygiotou — Topping hat in einer unlängst erschienenen Untersuchung über das Judas-Kontakion des Romanos (Nr. 17) die Antithese als grundlegende Methode dieser Ethopoiie des Romanos bezeichnet. Die Antithese zwischen der ἀπανθρωπία des Verräters (Prooim. I 4) und der φιλανθρωπία Christi zieht sich durch das ganze Kontakion hin.[50]

In anderen Kontakia ist der Gebrauch der Antithese zwar nicht durch das Leitmotiv oder den Refrain bedingt, in bestimmten Partien aber trotz-

---

49 ια' 1: ὁ τρόπος τῆς πτώσεως καὶ ἐγέρσεως.

50 *E. Catafygiotou-Topping*, Romanos, On Judas: A Byzantine Ethopoeia, Βυζαντιακά 2 (1982) 11—27, hier 15.

dem sehr dicht. Dies gilt in erster Linie von dem zweiten Joseph gewidmeten Kontakion (Nr. 44). Die vor allem in den Strophen 2—4 konzentrierte Antithetik beruht thematisch auf der *Antinomie* von *sozialer* und *moralischer Überlegenheit* in der Auseinandersetzung zwischen Joseph und der Frau des Potiphar. Ich habe diese Strophen an anderer Stelle analysiert.

In manchen Kontakia ist der *Refrain* einem Paradoxon gleichzusetzen. In Nr. 35, auf die Geburt Mariä, lesen wir: ἡ στεῖρα τίκτει τὴν Θεοτόκον καὶ τροφὸν τῆς ζωῆς ἡμῶν. „Die Unfruchtbare gebiert die Theotokos, die Nährerin unseres Lebens". Das Paradox besteht nicht nur in der Geburt, sondern in der Tatsache der besonderen Geburt der Gottesmutter, die selbst wieder Quelle unseres Lebens werden sollte. In Nr. 37. Verkündigung Mariä Nr. 2, lautet der Refrain: παρθένος τίκτει καὶ μετὰ τόκον πάλιν μένει παρθένος. „Die Jungfrau gebiert und bleibt nach der Geburt wiederum Jungfrau". Dieses Thema wird mit der darauf bezüglichen Metapher des brennenden, aber nicht verbrennenden *Dornbuschs* gleichgeführt (Prooim. βάτον ἐν πυρὶ ἀκατάφλεκτον). Diese Metapher könnte man besser als Oxymoron einordnen.

Schon zu Beginn der ersten Strophe weist der Dichter auf die über die menschliche Verstandeskraft hinausreichende Erscheinung des nicht verbrennenden Busches hin. Weitere Antithesen führen die Situation aus: „Das Lamm verträgt sich mit dem Löwen, die Schwalbe mit dem Adler, die Sklavin, mit dem Herrn. Maria trägt meinen Heiland mit dessen Einwilligung, Gott, unbeschreiblich in ihrem sterblichen Schoß." Durch Heranziehung einiger *typologischer Beispiele* tastet sich Romanos an die Erklärung des brennenden Dornbuschs heran: Wie der goldene Krug (Exod. 16,33) dem Leib Christi, das Manna dem göttlichen Logos, die Lade dem Leib der Theotokos und die Wurzel Jesse ebenfalls Maria entsprachen, so ist auch das Feuer im Dornbusch mit Christus im Leib der Jungfrau gleichzusetzen (ε′ 2 ὡς νῦν ἐν τῇ παρθένῳ ὁ Κύριος).

Über die restlichen Strophen des Kontakions sind zahlreiche Antithesen verteilt: Der durch den Geist geöffnete und dann wieder verschlossen bleibende Leib der Gottesmutter (Str. 6), die durch den Geist ohne γάμος zur Wöchnerin gewordene Theotokos (Str. 7), der Herr, der m i t der Jungfrau ist, v o r ihr war und *aus* ihr geboren wird, ihr Vater und zugleich ihr Sohn,[51] die Antinomie Eva ~ Maria (eine *Frau* hat Adam [= den Menschen] einst niedergeworfen, eine *Frau* [Maria] richtet ihn wieder auf, Str. 8)[52], die Antithese νύξ ~ ἥλιος (Str. 11) und das von Maria gefürchtete *Feuer*, das sich wie ein *Regen* über sie ergießen wird (Str. 12,3f. mit leicht modifizierten Zitat aus Ps. 71, b ὡς ὑετός, φησίν, ὁ ἐπὶ τὸν πόκον). In der letzten (13.) Strophe läßt der Dichter Maria einen Hymnus auf Christus anstimmen, der aus mehreren Antithesen besteht: Christus, der auf Erden im Schoß der Mutter liegt und im Himmel (zugleich) mit dem Vater thront (κάτω ... φερόμενον, ἄνω ... συγκαθήμενον), der an der Brust Marias trinkt (μαστὸν ... ἕλκοντα) und zugleich den Menschen vom Himmel, aus göttliche Speise bietet (χορηγοῦντα ... βρῶσιν θείαν ὑψόθεν), der

[51] ζ′ 3: ἰδοὺ μετὰ σοῦ Κύριος καὶ ἐκ σοῦ ὁ καὶ πρὸ σοῦ, ὁ πατήρ σου υἱός σου.

[52] η′ 3: γυνὴ τὸ πρὶν κατέβαλε καὶ γυνὴ νῦν ἀνιστᾷ κτλ. In Str. ια′ zweifelt Maria selbst an dieser Möglichkeit.

oben das weite Universum zur Heimstätte hat, herunten aber in einer Höhle liegt (ἄνω ... πόλον , ... κάτω ἐν σπηλαίῳ). Damit hat sich der Melode einen wirkungsvollen Abschluß dieses Kontakions auf die Verkündigung der Theotokos gesichert.

Die Kontakia des Romanos und diejenigen seiner Zeitgenossen und Nachfolger standen ebenso wie die Kanones der Hymnographen seit Johannes von Damaskos und Andreas von Kreta in engem Konnex mit der orthodoxen *Liturgie*. Einerseits gingen viele dieser Dichtungen in die liturgische Tradition ein, anderseits lebten sie selbst in ihrem Gehalt und in ihrer Form vielfach aus dieser Liturgie. So ist es nur zu verständlich, daß eine große Zahl von Bildern und Metaphern, aber auch von rhetorischen Figuren aller Art übereinstimmend sowohl in der Hymnographie wie in der Liturgie anzutreffen ist. Dies gilt natürlich auch für die Antithese.

In den *Makarismoi* lesen wir u. a.:

Διὰ βρώσεως ἐξήγαγε τοῦ παραδείσου ὁ ἐχθρὸς τὸν Ἀδάμ,
διὰ σταυροῦ δὲ τὸν λῃστὴν ἀντεισήγαγε Χριστὸς ἐν αὐτῷ.

„Mittels Speise hat der Böse den Adam aus dem Paradies geführt,
mittels des Kreuzes hat Christus den Schächer wieder hineingeführt."

In den *Theotokia* und *Staurotheotokia* kehren die schon bei Romanos erwähnten Antithesen in vielen Dutzenden von Variationen immer wieder. Die Jungfrauengeburt und alle mit der Inkarnation zusammenhängenden Wunder können hier in mehr oder weniger antithetischer Form aufscheinen.

Die *Gedächtnisverse* auf die Heiligen und Märtyrer in den *Synaxarnotizen* der Menaia stellen in der Regel in zwei Zwölfsilbern das irdische Leben und den himmlischen Lohn in knappster Form und Prägnanz einander gegenüber. So heißt es im Menaion zum 1. September von der heiligen Martha:

Ἐν γῇ ξενίζει Μάρθα τὸν Χριστὸν πάλαι,
σὲ δὲ ξενίζει, Μάρθα, Χριστὸς ἐν πόλῳ.[53]

„Auf Erden has Martha, Christus einst bewirtet;
jetzt, Martha, bewirtet Christus dich im Himmel."

Wir notieren die doppelte Antithese „im Himmel und auf Erden", „einst und jetzt".

Der heilige Ananias hatte den steinernen Eidola die Verehrung verweigert und wurde dafür gesteinigt.

Menaion zum 1. Oktober:

Λίθοις νέμειν θέλοντα μηδαμῶς σέβας
Ἀνανίαν βάλλουσι δυσσεβεῖς λίθοις.[54]

„Stein (götzen) wollte Ananias um keinen Preis verehern;
so steinigten ihn die Gottlosen."

---

[53] *E. Follieri*, I calendari in metro innografico di Cristoforo Mitileneo (*Subsidia hagiographica* 63), 2 Bde, Brüssel 1980. Hier Bd. II 10.
[54] *E. Follieri*, a. O. II 42.

Die Antithese beruht auf der Doppeldeutigkeit von λίθοι.
Menaion zum 15. Oktober:

Ἄρτου στερήσει Λουκιανὸς ἀντέχει
τοῦ ζῶντος ἄρτου μὴ στερηθῆναι θέλων.[55]

„Dem Entzug des Brotes widersteht Lukianos; will er doch nicht das Brot des Lebens verlieren."

Hier werden wie so oft Irdisches und Himmlisches, das gewöhnliche Brot und Christus als Brot des Lebens einander gegenübergestellt.

Menaion zum 21. Oktober:

Ἐν δάκρυσι πρὶν καὶ πόνοις σπείρας κάτω
Ἱλαρίων θέριζε νῦν χαίρων ἄνω.[56]

„Unter Tränen und Mühsal hast du hienieden einst gesät, Hilarion; so ernte jetzt in Freuden im Himmel!"

Erde und Himmel, Saat und Ernte, Leid und Freude stehen in Antithese einander gegenüber.

Menaion zum 9. November:

Πλάνην ἀμαυροῖ Μαῦρα παρθεῖσα ξίφει
Χριστοῦ δὲ τμηθεὶς φῶς ὁρᾷ Χριστοφόρος.

„Maura, vom Schwert geköpft, verdunkelt die Irrlehre,

Christophoros aber, ebenso geköpft, schaut das Licht Christi.

Das Gedächtnis der beiden Märtyrer zum selben Datum ermöglicht die Antithese Dunkel — Licht und zugleich das doppelte Spiel mit der Etymologie der Namen (Maura — Dunkel, Christophoros — Christus).

In einem Kathisma auf den heiligen Mamas heißt es:

ὅθεν καὶ θηρίοις ἐκδοθείς, ἀθλοφόρε, τὸν θῆρα ἐνέκρωσας
καὶ ἀρχέκακον δράκοντα.

„So hast du im Wettkampf, den wilden Tieren ausgeliefert,
d a s wilde Tier getötet, die Schlange, den Urheber des Bösen."

Die Antithese beruht auf der Doppeldeutigkeit von θῆρ und dem zweifachen Kampf des Märtyrers, der durch seinen Tod *ad bestias* zugleich den Teufel besiegt.[57]

Angesichts der liturgischen Texte hat man den Eindruck, daß die üppige Entwicklung der Antithese in der byzantinischen Literatur nicht zuletzt auf das Wesen des Christentums als Erlösungsreligion und auf den Glauben an ein Leben im Jenseits nach dem Tode zurückgeht.

*

[55] *E. Follieri*, a. O. II 53.
[56] *E. Follieri*, a. O. II 57.
[57] Zu den iambischen Synaxarversen in Bezug auf Etymologie und Rhetorik (auch auf Antithesen) vgl. *H. Hunger*, Byzantinische Namensdeutungen in iambischen Synaxarversen, in: Festschrift für J. Karayannopulos (im Druck).

Meliton von Sardes, Osterhomilie

Nr. 2 Τοίνυν ξύνετε, ὦ ἀγαπητοί, οὕτως ἐστὶν
καινὸν καὶ παλαιόν,
ἀΐδιον καὶ πρόσκαιρον,
φθαρτὸν καί ἄφθαρτον,
θνητὸν καὶ ἀθάνατον
τὸ τοῦ πάσχα μυστήριον, —

3 παλαιὸν μὲν κατὰ τὸν νόμον,
καινὸν δὲ κατὰ τὸν Λόγον,
πρόσκαιρον διὰ τὸν τύπον,
ἀΐδιον διὰ τὴν χάριν,
φθαρτὸν διὰ τὴν τοῦ προβάτου σφαγήν,
ἄφθαρτον διὰ τὴν τοῦ Κυρίου ζωήν,
θνητὸν διὰ τὴν ἐν τῇ γῇ ταφήν,
ἀθάνατον διὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν κτλ.

44 ἦν γάρ ποτε τίμιος ἡ τοῦ προβάτου σφαγή,
νῦν δὲ ἄτιμος διὰ τὴν τοῦ Κυρίου ζωήν.
τίμιος ὁ τοῦ προβάτου θάνατος,
νῦν δὲ ἄτιμος διὰ τὴν τοῦ Κυρίου σωτηρίαν,
τίμιον τὸ τοῦ προβάτου αἷμα,
νῦν δὲ ἄτιμον διὰ τὸ τοῦ Κυρίου πνεῦμα,
τίμιος ὁ ἄφωνος ἀμνός,
νῦν δὲ ἄτιμος διὰ τὸν ἄμωμον υἱόν,
τίμιος ὁ κάτω ναός,
νῦν δὲ ἄτιμος διὰ τὸν ἄνω Χριστόν,
τίμιος ἡ κάτω Ἱερουσαλήμ,
νῦν δὲ ἄτιμος διὰ τὴν ἄνω Ἱερουσαλήμ,
τίμιος ἡ στενὴ κληρονομία,
νῦν δὲ ἄτιμος διὰ τὴν πλατεῖαν χάριν.

49 Κατέλιπεν γὰρ τοῖς τέκνοις κληρονομίαν
οὐχ ἁγνείαν, ἀλλὰ πορνείαν,
οὐκ ἀφθαρσίαν, ἀλλὰ φθοράν,
οὐ τιμήν, ἀλλὰ ἀτιμίαν,
οὐκ ἐλευθερίαν, ἀλλὰ δουλείαν,
οὐ βασιλείαν, ἀλλὰ τυραννίδα,
οὐ ζωήν, ἀλλὰ θάνατον,
οὐ σωτηρίαν, ἀλλὰ ἀπώλειαν.

80 Καὶ σὺ μὲν ἦσθα εὐφραινόμενος,
ἐκεῖνος δὲ λιμώττων.
Σὺ ἔπινες οἶνον καὶ ἄρτον ἤσθιες,
ἐκεῖνος δὲ ὄξος καὶ χολήν.
Σὺ ἦσθα φαιδρὸς τῷ προσώπῳ,
ἐκεῖνος δὲ ἐσκυθρώπαζεν.
Σὺ ἦσθα ἀγαλλιώμενος,

ἐκεῖνος δὲ ἐθλίβετο.
Σὺ ἔψαλλες,
ἐκεῖνος δὲ ἐκρίνετο,
Σὺ ἐκέλευες,
ἐκεῖνος δὲ προσηλοῦτο.
Σὺ ἐχόρευες,
ἐκεῖνος δὲ ἐθάπτετο,
Σὺ μὲν ἐπὶ στρωμνῆς μαλακῆς ἦσθα κατακείμενος,
ἐκεῖνος δὲ ἐν τάφῳ καὶ σορῷ

Gregor von Nazianz, Or. theol. 3, Kap. 20

Ἐβαπτίσθη μὲν ὡς ἄνθρωπος,
ἀλλ' ἁμαρτίας ἔλυσεν ὡς Θεός,
ἵνα ἁγιάσῃ τὰ ὕδατα.
Ἐπειράσθη ὡς ἄνθρωπος,
ἀλλ' ἐνίκησεν ὡς Θεός.
ἀλλὰ θαρρεῖν διακελεύεται, ὡς κόσμον νενικηκώς.
Ἐπείνησεν,
ἀλλ ἔθρεψε χιλιάδας,
ἀλλ' ἄρτος ἐστὶ ζωτικὸς καὶ οὐράνιος.
Ἐδίψησεν,
ἀλλ' ἐβόησεν· ἐάν τις διψᾷ, ἐρχέσθω πρός με καὶ πινέτω·
ἀλλὰ καὶ πηγάζειν ὑπέσχετο τοὺς πιστεύοντας κτλ.

Ps. — Chrysostomos, Osterhomilie

Φιλότιμος γὰρ ὢν ὁ δεσπότης
δέχεται τὸν ἔσχατον
καθάπερ καὶ τὸν πρῶτον,
ἀναπαύει τὸν τῆς ἐνδεκάτης
ὡς τὸν ἐργασάμενον ἀπὸ τῆς πρώτης·
καὶ τὸν ὕστερον ἐλεεῖ
καὶ τὸν πρῶτον θεραπεύει,
κἀκείνῳ δίδωσι
καὶ τούτῳ χαρίζεται,
καὶ τὴν πρᾶξιν τιμᾷ
καὶ τὴν πρόθεσιν ἐπαινεῖ.
οὐκοῦν εἰσέλθετε πάντες εἰς τὴν χαρὰν τοῦ Κυρίου ἡμῶν
καὶ πρῶτοι καὶ δεύτεροι τὸν μισθὸν ἀπολάβετε,
πλούσιοι καὶ πένητες μετὰ ἀλλήλων χορεύσατε,
ἐγκρατεῖς καὶ ῥάθυμοι τὴν ἡμέραν τιμήσατε,
νηστεύσαντες καὶ μὴ νηστεύσαντες εὐφράνθητε σήμερον.

Зборник радова Византолошког института, XXIII, 1984.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXIII, 1984

УДК 18.01 (496.11) "03/06": 276

ВИКТОР В. БЫЧКОВ

ВАЖНЫЙ АСПЕКТ РАННЕВИЗАНТИЙСКОЙ ЭСТЕТИКИ

Византийская эстетика, как известно, развивалась на основе богатого эстетического опыта культур древности и, прежде всего, греко-римской и ближневосточной.[1] Однако уже с первых веков своего существования она, отражая новую социально-политическую и философско-религиозную ситуацию в Империи, пошла по путям, во многом отличным от традиционных для древних культур Средиземноморья. Один из них, наименее изученный современной наукой, связан с религиозной гносеологией и этикой, разработанными ранневизантийскими подвижниками.

Религиозная практика христиан, всецело посвятивших себя „познанию" бога, привела к развитию мистического пути постижения божества „вне мира". Он выступает как индивидуальный путь совершенствования и „сверхразумного" единения с богом, „обо́жения". Этот путь глубоко субъективен, и каждый мистик имел свою теорию мистического познания бога. Все их, хотя и с большой степенью условности, можно разделить на два основных направления: „абстрактно-спекулятивное" и „нравственно-практическое"[2]. Венцом и того, и другого является экстатическое общение с богом. В первом случае в результате „исступления" ума (мистический gnôsis), во втором — „восхищения чувства". К основным представителям первого направления относят Григория Нисского и Псевдо-Дионисия. По их учению, для достижения „мистического гносиса"[3] необходимо прежде всего осознать и убедиться на опыте в невозможности познания бога с помощью разума (к чему, собственно, и ведет теологически-антиномическая система мышления).[4] Затем начинается путь „сверхразумного" познания. Он включает в себя три этапа, ибо по мнению Псевдо-Дионисия, „причастным к богоначальному знанию

---

[1] Подробнее об этом см.: *В. В. Бычков*, Эстетика поздней античности (II—III века), Москва 1981, 9—38.

[2] См. *П. Минин*, Главные направления древнецерковной мистики, Богословский вестник, 3 (1911) 831. Близкое к этому разделение вводят Бек (*H.-G. Beck*, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 1959, 345) и *А. П. Каждан* (Византийская культура, Москва 1968, 122).

[3] Cf. Grégoire de Nysse, La Vie de Moïse, ed. *J. Danielou*, Paris 1955; Ps.-Dionysii Areopagitae De mystica theologia, Migne PG 3.

[4] Подробнее о ней см.: *В. В. Бычков*, Византийская эстетика. Теоретические проблемы, Москва 1977, 16—44.

является очищение (katharsis), просвещение (phōtismos) и совершенствование (или „совершение" teleiōsis)[5]. Первый этап — katharsis — освобождение человека от страстей. Второй — phōtismos — озарение души божественным светом, возведение ее на высоты созерцания. И третий — teleiōsis — высшее состояние мистического гносиса, приобщение к тайнам божественной жизни, экстаз „безмыслия" (anoēsia), превышающего всякое мышление. И это, по мнению мистиков, не пантеистическое слияние с божеством за счет полного растворения, уничтожения личности, а мистическое общение личностей при постоянном сознании различия между конечным „я" и божеством. Это — гносис-созерцание, погружение в божественную тьму, как в „неприступный свет"[6].

Нравственно-практическое направление (его основными представителями считают Макария Египетского и Симеона Богослова) апеллирует к богатейшей сфере чувств, психологических переживаний. Это эмоциональный экстаз, состояние восторженной всеохватывающей любви к богу как венец аскетического подвига. В экстазе происходит почти физическое единение души с богом. „Все мистики согласно свидетельствуют, что те эмоции и феномены, которые они переживают в состоянии экстаза, совершенно неописуемы . . ."[7]. Путь эмоционального экстаза, „мистического эроса" (erōtopoiēsis) в отличие от „мистического гносиса" связан с возбуждением фантазии и воображения. Он сопровождается такими феноменами мистической жизни, как фотисмы — созерцание мистиком божественного света, видения — яркие образы, воспринимаемые как реальные явления, откровения — некая информация, осознаваемая мистиком как данная свыше в виде зрительных или звуковых образов.

Различают и третье, этико-гностическое направление[8], объединяющее оба выше рассмотренные. К мистикам этого типа можно условно отнести Исаака Сирина и Максима Исповедника. Они развивают своеобразный этически-гностический путь высшего постижения бога — созерцания (theōria). Исаак Сириянин (VII в.) выделял две ступени божественных откровений. Первая — видéния — „откровения" в чувственных образах; вторая — „умные откровения", которые выше слов, образов, разумения[9].

Путь к созерцанию проходит через сферу религиозной практики — „делание" (praxis). „Делание и созерцание в христианском познании друг от друга неотделимы".[10] Эта мысль, наиболее полно развитая Максимом Исповедником, является гносеологическим базисом и византийского художественного творчества (в сфере культового искусства). Работа мозаичиста, фрескиста и особенно иконописца являлась прежде всего религиозным „деланием", близким к мистической „практике". И это „делание" было тесно связано с „созерцанием". Художник воплощал в материи „образы, постигнутые им или его предшественниками (и воспринятые и пережитые им по преданию) в акте божественного

[5] Ps.-Dionysii Areopagitae De caelesti hierarchia 7, 3, PG 3, col. 209 C (= CH).

[6] „Божественная тьма есть неприступный свет (ho theios gnophos esti to aprositon phōs) — со свойственным ему антиномизмом заявляет Псевдо-Дионисий (Ps. Dionysii Areopagitae Epistola V, PG 3, 1073 A.).

[7] *П. Минин*, Мистицизм и его природа, Сергиев Посад 1913, 28.

[8] См. *Минин*, Главные направления, Богословский вестник, 3 (1914) 50.

[9] *Г. Флоровский*, Византийские отцы V—VIII вв., Париж 1933, 192.

[10] *V. Lossky*, Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient, Paris 1944, 199.

„ви́дения", т. е. мистического гносиса — „ве́дения" первопричины.[11] „Ви́дение" как одна из ступеней „ве́дения" имеет одним из своих уровней и ви́дение зрительных образов, которые воплощались в искусстве, закреплялись преданием в форме иконографического канона и являлись доминантой творческого метода византийских мастеров.

Путь к созерцанию начинался с молитвы (cf. CH 3,1, 68 BC), о чем много писал еще Климент Александрийский, а затем почти все отцы церкви, особенно практики мистической жизни. Начальной молитвой, по Исааку Сириянину, является „просительная". Словесная молитва приводит человека к бесстрастию. „И тогда начинается молитва созерцательная, молитва без слов, в которой сердце в молчании раскрывается перед богом".[12] В результате мистик погружается в состояние абсолютного покоя — исихии (hēsychia). Для скорейшего достижения этого состояния Симеон Богослов предлагает,[13] а Григорий Палама развивает искусственные приемы (дыхательная гимнастика, повторение одной и той же фазы в уме, определенные позы) „умной молитвы", быстрого достижения сосредоточенного состояния ума, очищенного от каких-либо образов фантазии и подготовленного для созерцания в самом себе божественного света, т. е. непосредственное ви́дение бога, „превосходящее чувство и ум".[14]

Григорий Палама дал развернутое учение о „нетварном свете" (фаворском), в котором бог открывается людям, достигшим высшего предела гносиса — единения с ним.[15] Узрению этого света предшествует созерцание света чувственного, связанного с физическим зрением, и света ума — источника мыслительной деятельности. „Но когда достойные получат духовную и сверхъестественную благодать и силу, — пишет Григорий Палама, — они и чувством и умом видят то, что превосходит всякое чувство и всякий ум",[16] т. е. „нетварный свет".

Таким образом, на пути „мистического опыта" византийская гносеология погружается в сферу внесознательного психического и реализует свое „познание" в основном на уровне эмоционально-эстетических переживаний путем возбуждения комплекса положительных эмоций и различных звуковых, зрительных, и прежде всего световых, образов. Путь этот сугубо индивидуальный и осуществлялся в результате интенсивной психической активности „познающего" субъекта в направлении самовозбуждения и самовнушения.

Для реализации „мистического пути" познания уже в IV в. в христианстве возник особый религиозный институт — монашество, во многом противостоявший как государству, так и имперской церкви. На отдельных этапах истории Византии монашество сильно влияло на культурно-политическую жизнь Империи. В среде монашества на про-

---

[11] Проблемы „ви́дения" и „ве́дения" стояли в центре внимания Исаака Сириянина как гносеологическая основа этого направления.

[12] *Lossky*, op. cit., 203.

[13] См. *А. П. Каждан*, Предварительные замечания о мировоззрении византийского мистика X—XI вв. Симеона, BSl 28 (1967) 33.

[14] *Василий (Кривошеин)*, Св. Григорий Палама. Личность и учение по недавно опубликованным материалам, Messager, n° 33—34, Paris 1960, 105.

[15] Cf. *Lossky*, op. cit., 219.

[16] PG 150, col. 1833. Русск. пер. цит. по кн.: *Василий (Кривошеин)*, Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы, Sem. Kond. 8 (1936) 138.

тяжении IV—VII вв сформировалась своеобразная эстетика, которую условно можно было бы назвать *эстетикой аскетизма* и которая на протяжении всего существования Византии оказывала сильное влияние на развитие отдельнных направлений византийской художественной культуры. Многие монастыри Византии выступали важными центрами христианской культуры. Здесь переписывались и оформлялись рукописи (и не только религиозного содержания), в монастырях существовали живописные мастерские и бригады строителей, из монастырских стен выходили христианские мыслители, проповедники, церковные певчие, разносившие монастырскую идеологию и эстетику по всем уголкам Империи и в сопредельные страны. Многие элементы художественного языка византийской литературы, живописи, музыки, архитектуры, прикладного искусства не могут быть правильно поняты и прочувствованы без учета монастырской эстетики аскетизма, оформировавшейся в процессе подвижнической жизни первых пустыножителей и нашедшей отражение в трактатах отцов-подвижников IV—VII вв.

По сути дела можно считать, что с IV в. развитие христианской эстетики проходило по двум направлениям, хотя и имевшим общие исходные позиции (эстетику апологетов) и общую духовную ориентацию, но отличавшихся друг от друга степенью строгости реализации основных положений христианской доктрины. Эстетика официального, государственного христианства развивалась по пути компромисса между эстетикой христианства (разработанной апологетами) и греко-римской позднеантичной эстетикой. Она отражала (и одновременно формировала) стиль и образ жизни и мышления широких слоев христианского населения Империи. Эстетика аскетизма развивала прежде всего ригористические тенденции „эстетики отрицания"[17] апологетов, отвергая какой-либо компромисс с язычеством и осуждая слишком уж большие уступки „мирской жизни", сделанные официальной церковью. Эстетика асектизма вначале формировалась как эстетика индивидуального духовного развития, имеющего целью индивидуальное постижение бога и спасение. Она ориентирована, как правило, на одного подвижника, идущего своим индивидуальным и очень трудным путём к вечному блаженству. Она не могла служить идеалом и руководством для христианского населения, ведущего мирской образ жизни, не могла содействовать развитию церковной (соборной) жизни христиан. Поэтому-то она и не поощрялась многими идеологами христианства, посвятившими себя заботе о духовной жизни и спасении всего „стада Христова". Тем не менее и для них эстетика аскетизма служила определённым ориентиром и недосягаемым идеалом не позволявшим слишком уж увлекаться мирскими заботами.

Эстетика аскетизма[18] — это прежде всего, *этическая эстетика*, т. к. она ориентирована на формирование определённого „образа жизни",

[17] О ней подробнее см. в работе, специально посвященной раннехристианской эстетике: *Бычков*, Эстетика поздней античности, 166—201.

[18] Если кому-то это словосочетание покажется на первый взгляд парадоксальным, то ему нелишне напомнить, что эстетика, как наука, охватывает всю многообразную сферу духовного наслаждения, что предмет эстетики существенно менялся в процессе исторического развития человечества и что, наконец, такая, построенная на парадоксах культура, как византийская, часто наиболее адекватно может быть описана также с использованием парадоксальных формул.

ведущего к „уподоблению Богу“ и прежде всего, к уподоблению Христу в его земной жизни. Иноческий образ жизни, по глубокому убеждению его практиков и теоретиков, ведет к познанию Бога, к достижению *блаженства* в „будущем веке“ и *духовного наслаждения* уже в этой жизни. Иноческая жизнь, по мнению Нила Анкирского, есть „величайшая купля“ будущих благ, а не роскоши настоящей жизни, когда „человеку неизвестному и неславному нищетою, скудостью и всем тем, что ныне представляется суровым, доставляется там наслаждение всеми приятностями и дается дерзновение перед Богом и вечная слава.“[19] Суровая жизнь инока должна обязательно увенчаться *несказанным вечным наслаждением*. В этом — эстетизм христианской аскетики, которая не признает аскетизма самого по себе, аскетизма ради аскетизма. Христианским подвижникам во многом импонировал образ жизни киников (cf.: De pauper. c. 39), но отсутствие у них веры в грядущее вознаграждение за эту жизнь делает их в глазах христианского подвижника более чем безумными: „. . . потому что всегда молчать, питаться травою, прикрывать тело дырявыми лохмотьями и жить, заключив себя в бочку, не ожидая за это никакого воздаяния по смерти, хуже всякого безумия.“[20]

Христианский подвижник живет в постоянной надежде не только заслужить посмертное блаженство, но и уже в этой жизни ощутить, по словам Макария Египетского, „сладость“ божества, „на опыте насладиться светом неизреченного наслаждения“. Как Моисей во время сорокадневного пребывания на горе „наслаждался“ пищей духовной, так и подвижник, если постарается, „на самом опыте узрит небесные блага, [ощутит] невыразимое наслаждение, беспредельное богатство божества.“[21] С явлением Христа людям были открыты неизрекаемые красоты духа. К ним-то и устремляются подвижники, презрев красоту чувственного мира. Уходя в пустыню от земной красоты, роскоши, славы, они стремятся обрести духовное богатство, небесную славу, неизрекаемую красоту (ibid., V 5). Они „вожделеют получить те неизглаголанные блага, которые созерцают духом, и ради этого презирают всякую земную красоту и благолепие, славу и честь, богатство царей и архонтов; ибо уязвились они божественной красотой и в души их вошла жизнь небесного бессмертия“ (ibid. V 6). „*Уязвленность*“ *божественной красотой* гонит человека из „мрачного“ мира в пустыню, в уединение, заставляет его оставить свой дом, семью, мирскую жизнь, службу и посвятить всего себя поискам „небесных сокровищ“, „сладчайшей пищи“, „неизреченных небесных красот“, вкусить которых дал человеку сам Бог (ibid. VII 1). Таков идеал эстетики христианского аскетизма, который является ничем иным, как идеалом интериорной эстетики (aesthetica interior).[22] Жизнь пустынножителя представляется Макарию Египетскому сплошь пронизанной духовной красотой и неземным сиянием, наполненной глубоким „умным“ наслаждением. Но значительно большие красоты и наслаждения ожидают подвижников по воскресении из мертвых. Тогда не только души, но и тела их облекутся „светом божественной славы“, которую

[19] Nili De voluntaria paupertate, PG 79, c. 52.
[20] Nili De monastica exercitatione, PG 79, c. 2.
[21] Macarii Aegyptii Homiliae spirituales, PG 34, IV c. 11—13.
[22] Aesthetica interior имеет свой объект не во внешнем мире, но — в глубинах духовного мира самого субъекта восприятия.

в этой жизни они могли иметь только в душах своих и „прославленные божественным светом“ они будут „восхищены“ на небеса для вечного общения с Богом (ibid. V 11—12). Но для достижения этой красоты, славы и несказанного наслаждения необходимо вести аскетический образ жизни, удаляясь всех обыденных человеческих забот, скорбей, радостей и наслаждений. Все „просто человеческое“ должно быть чуждо христианскому искателю божественной красоты. Отсюда — суровая эстетика внешней жизни христианского подвижника. Всем благам, красоте и наслаждениям земной жизни он противопоставляет духовные ценности христианства: „Сладостно — пишет агиограф Симеона Юродивого — вкушение благ мирских, но оно не сравнится с райским блаженством. (...) Мила красота юности, но она ничто по сравнению с красотой небесного жениха Христа...“.[23] Эстетика аскетизма резко отрицательно относится к любым проявлениям чувственно-воспринимаемой красоты. За исключением тех редких случаев, когда эта красота наделяется ими символическим значением. Так, в одной из византийских легенд говорится о том, что епископ Нонн был поражен красотой танцовщицы Пелагии. „... в один день — сетует он — красота блудницы победила красоту всех лет (подвижнической — В. Б.) жизни моей“. Чем же смогла она добиться этой победы? Нонна, как это ни парадоксально, поражает усердие блудницы в сохранении и поддержании своей внешней красоты. „Как вы думаете — с удивлением вопрошает он — сколько времени она мылась в спальне, наряжалась, прихорашивалась и с какой любовью к красоте гляделась в зеркало, чтобы достигнуть своей цели и явиться возлюбленным красивой. И это она делала, чтобы понравиться людям, которые сегодня живы, а завтра уж нет.“ А так ли усердны мы, размышляет благочестивый подвижник, в своем стремлении к вечному и непреходящему „брачному чертогу“, когда „в уповании вечно созерцать божественный лик и неизреченную красоту“ мы наряжаемся духовно и „смываем грязь с нашей жалкой души“? В такой ли мере украшены мы красотой душевной, как эта женщина красотой телесной? Главная же причина, по которой „пречудный муж и подвижник“ был „весьма сильно услажден и возлюбил красоту ее“[24] состоит в том, что ему дано было постичь высоту нравственно-аскетического подвига, который предстояло совершить этой красавице. Ее блистательная красота предстает перед его духовным взором символом красоты ее будущей подвижнической жизни, в результате которой „ее невиданная и удивительная красота увяла от строгого воздержания и истаяла, словно воск“,[25] но бесконечно возросла красота душевная.

Иноческая жизнь представляется отцам-подвижникам не только прекрасной; многие из них считали её единственно истинной философией, „ибо философия, — по словам Нила Анкирского, — есть исправление нравов при истинном знании сущего“ (De monastic. c. 3). Философия как единство дела и знания была указана людям Христом. Он своей жизнью проложил путь этой философии, его продолжили апостолы, а теперь продолжают иноки, отказавшись ото всех удовольст-

---

[23] Цитируется по изд.: Византийские легенды, Ленинград 1972, 57 (перевод С. В. Поляковой).

[24] Византийские легенды, 19.

[25] Там же, 24.

вий мирской жизни. Стремящийся „истинно философствовать“ должен отречься от всего приятного в жизни, должен трудиться, пренебрегая имуществом, телом и, если потребуют дела добродетели, даже положить свою душу, как это сделал Иисус (ibid. c. 4). Следуя этому образу жизни иноки становятся „как бы светильниками, сияющими во тьме, неподвижными звездами, озаряющими мрачную ночь жизни“ (ibid. c. 5).

Подражая своим образом жизни Христу, иноки открывают для себя возможность более глубокого „подражания“ — восстановления изначального богоподобия (De pauper. c. 44). Для окружающих же жизнь иноков должна, по мнению Нила, служить ясным признаком „Богоподобия“ и всякий человек должен стремиться украсить себя достоинствами, которыми сияет „божественный образ“. К ним Нил относит „справедливость, терпеливость, негневливость, независтливость, благотворительность, сострадательность, незлопамятность, добротолюбие, доброту, равночестие, стремление помочь другим, общительность, попечительность, скромность, короче сказать, все, в чем обилие благости являет Бог“ (ibid. c. 47). Приближение к этому идеальному состоянию духа и образа жизни было доступно, по мнению Нила, только тем, кто умер для мира той своей частью, которая связана с телесными влечениями и удовольствиями и жив той частью, „какой совершаются добрые дела“, т. е., прежде всего, инокам. Но и они не должны быть „праздными для добрых дел“, ибо в последних реализуется собственно духовная жизнь (ibid. c. 48).

Автору сборника рассказов о жизни подвижников духа Иоанну Мосху (ум. 619 г.) каждый рассказ представляется прекрасным цветком, а весь сборник — благоухающим „лугом духовным“.

Из чего же складывается красота подвижнической жизни, какие черты её удостаиваются особой похвалы теоретикой иночества?

Нил Анкирский в качестве примера для своих современников-монахов приводит жизнь легендарных древних подвижников, „которые вели жизнь бездомную, бесприютную, не имели на себе одежды, скитались всегда с места на место, с приятностью питались пищей, какая случалась“, не заботились о завтрашнем дне, ночевали где придётся и „имели против себя много клеветников и гонителей“. Не так живут, сетует Нил, современные ему монахи. У них и прочный кров, и пищи впрок, и одежды запасено на всякое время года. Есть и деньги. Конечно, им трудно равняться в добродетели с древними (De pauper. c. 3—4).

Иоанн Лествичник так определял сущность иночества: монашество „есть чин и состояние бесплотных, достигаемое в теле вещественном и причастном нечистоте. . . . Монах есть в непорочности сохраняемое тело, чистые уста, просвященный ум. . . . Удаление от мира есть добровольное возненавидение вещества, восхваляемого [миром], и отречение от естества для преуспевания в том, что выше естества“.[26] Он различает три основных вида монашеского подвижничества: полное отшельничество и уединение, „безмолвие“ в сообществе одного или двух братьев и пребывание „в общежитии“ (en koinobiō — ibid. 641 D).

Высшим и самым трудным видом подвижнической жизни считалось отшельничество. С него собственно и начиналась история монашества, а

[26] Ioannis Climaci Scala paradisi 1, PG 88, col. 633 BC.

жизнь первого египетского отшельника Антония Великого, мастерски описанная Афанасием Александрийским, стала образцом истинно подвижнической жизни.

Главные средства на путях достижения вечного блаженства Антоний видел в полном уходе от мира, отказе ото всяческих чувственных удовольствий, борьбе с телесными вожделениями, постоянно одолевающими человека даже в пустыне, укреплении своего духа. Афанасий образно описывает, какую тяжелую и длительную борьбу выдержал Антоний с естественным стремлением его молодого организма к чувственным удовольствиям. Образы обольстительных женщин, драгоценных предметов роскоши, золотых украшений в первые годы отшельничества постоянно преследовали его, но он противопоставлял этим искушениям мысли о грядущих наказаниях (геенне огненной, адских червях) и таким способом победил в конце концов „дух блуда“.[27] Душевные силы, полагал Антоний, укрепляются, когда угасают телесные удовольствия. „Поэтому-то Антоний, — пишет Афанасий, — все сильнее и сильнее умерщвлял и порабощал тело“ (7). Он часто не спал ночами, ел один раз в сутки после захода солнца, а нередко и один раз в два, а то и в четыре дня. Пищей ему служили хлеб, соль и вода. Спал он на рогоже, а чаще на голой земле. Одежда его состояла из власяницы и кожаного хитона, он никогда не мылся и без крайней необходимости даже ног не погружал в воду (7; 47). Уже под старость подвизаясь в организованном им монастыре, он стыдился есть с другими монахами, стыдился того, что он вообще испытывает иногда потребность в пище и другие элементарные человеческие потребности (45).

Образ жизни и склад мыслей Антония являет собой удивительный феномен одной из предельных крайностей осознания человеком своей духовности, выразившейся в стремлении абсолютизировать эту духовность, практически полностью отделить её от материальной (телесной) основы не только в идее, но даже в реальном живом человеке, что, естественно, противоречило самой человеческой природе. „Все попечение, — говорил Антоний, — необходимо направлять более на душу, а не на тело, и [лишь] по необходимости отводить малое время телу; все же остальное [время] заботиться больше всего о душе и искать её пользы, чтобы не увлекалась она телесными удовольствиями, но чтобы ей всё больше подчинялось тело“ (45). Крайне аскетический образ жизни, который вел сам Антоний, привел его, по словам Афанасия, в состояние полного душевного равновесия и покоя и к сохранению физического здоровья и даже своеобразной красоты тела. Лицо его, отмечает Афанасий, всегда сохраняло „великую и необычайную приятность (charin)“ (67). После почти двадцатилетнего затворничества его друзья и знакомые, самовольно нарушившие его уединение, с удивлением увидели, „что тело его сохранило прежний вид, не потучнело от недостатка движения и не иссохло от постов и борьбы с демонами. Он был таким же, каким знали его до отшельничества“ (14). Таким образом эстетика аскетизма, проповедуя аскетический образ жизни, направленный на абсолютизацию духовного начала в человеке, отнюдь не всеми её теоретиками

27 Athanasii Vita S. Antonii, PG 26, c. 5—6 (далее в скобках указаны главы этого трактата).

соединяется с полным умалением телесности. Последнее, как правило, выступает следствием аскезы, но как показал Афанасий Александрийский на примере Антония, не является безоговорочным требованием этой эстетики. У Антония сохранность тела в его юношеском виде и „приятность" лица выступает явным знаком его духовного совершенства.

В монашестве существовала и другая, можно сказать, изуверская крайность в отношении тела и внешнего вида человека. Она хорошо изображена в пятом слове Иоанна Лествичника. Здесь он описывает свое посещение монахов, осуждённых за грехи, которые, раскаявшись, занимались умерщвлением плоти, надеясь самоистязаниями искупить грехи и заслужить прощение в грядущем веке. „Поспешим, — восклицали они, — не щадя этой скверной и злой плоти своей; но умертвим её, как она умертвила нас" (Scala parad. 5). Колени этих раскаивающихся грешников одеревянели от множества поклонов, глаза померкли и ввалились глубоко в глазницы, у многих не было волос, щеки их были изъязвлены и опалены беспрестанным слезоточением, лица осунулись и побледнели; многие ощущали боль в груди — от частых ударов в неё они харкали кровью. По внешнему виду ничем не отличались они от мертвецов (там же). В этой крайности ясно просматриваются традиции восточных изуверских культов, долго сохранявшиеся в среде восточного монашества, хотя и не пользовавшиеся особой популярностью.

Крайняя аскеза, варварское уничтожение своей плоти, не получившие широкого распространения на практике, стали важным мотивом византийской агиографии. Изображая стоическое терпение своих добровольных мучеников, натуралистически описывая их разлагающуюся еще при жизни плоть, писатели-агиографы стремились таким способом выразить духовно-нравственную чистоту своих героев, их преданность Богу, высоту их аскетического подвига. Для этой цели многие из агиографов прибегают даже к определенной эстетизации антиэстетических по своей природе явлений. Они с любованием описывают сцены пыток мучеников, гноящиеся, смердящие, кишащие червями раны, культивируемые подвижниками. Так, агиограф Симеона Столпника с умилением сообщает, что его подвижник плотно обмотал свое тело веревкой и ходил так более года; „веревка въелась в мясо и глубоко ушла в загнившую плоть праведника. И от злосмрадия веревки никто не мог стать рядом ... Постель же Симеона кишела червями".[28] Гниющая плоть аскетов и черви, копошащиеся в ней, представлялись византийским агиографам украшениями более прекрасными, чем благородные металлы и драгоценные камни, цвет гноя ассоциировался у них с позолотой.[29] Эстетизация этих, казалось бы предельно антиэстетических явлений, предстанет нам не такой уж абсурдной, если мы вспомним, что она осуществлялась византийскими агиографами в культуре глобального символизма и антиномизма, когда вещи, по природе своей во всем противоположные друг другу могли быть символами и знаками друг друга, когда сходство и родство усматривались в принципиальном неподобии и несходстве, когда предельная униченость выступала знаком божественной возвышенности. В этой культуре и гноящиеся язвы подвижников вполне логично воспринимались как

[28] Византийские легенды, 26.
[29] Там же, 264.

симоволы духовной стойкости и неописуемого совершенства (традиция идущая еще от автора книги Иова), а поэтому представлялись прекрасными.

Важной чертой истинного христианина, и прежде всего монаха, отцы-подвижники, вслед за многими апологетами, считали *нестяжательность* (hē aktēmosynē). Отказ от всякой собственности и искоренение из души жажды приобретения и накопления материальных ценностей представлялись многим отцам церкви и теоретикам монашества важной предпосылкой перехода от материальной жизни к духовной — созерцательной и добродетельной. По свидетельству Афанасия, Антоний Великий, раздавший всё свое имущество перед уходом в пустыню, призывал своих учеников к нестяжательной жизни: „Ибо какая выгода приобрести то, чего не возьмем с собою? Не лучше ли приобрести нам то, что можем взять и с собою, а именно: благоразумие, справедливость, целомудрие, мужество, рассудительность, любовь, пристрастие к нищете, веру в Христа, негневливость, страннолюбие?" (Vita S. Ant. 17).

Много внимания уделил нестяжательности в своих работах Нил Анкирский, посвятив ей специальный трактат. Продолжая линию раннехристианских апологетов, Нил осуждает богатство, как источник всяческих бед и преступлений. Владение имуществом, богатство вызывают споры и распри между людьми, являются причиной грабежей и убийств (De monast. с 13). „Посему, — заключает Нил, — так как приобретение имущества сопровождается великим вредом и, как нечто болезнетворное, служит поводом ко всем страстям, устраним самую причину, если только помышляем о благополучии души. Страсть вещелюбия (philochrēmatia) уврачуем нестяжательностью" (De monast. c. 72). Эти призывы, в первую очередь, были обращены к людям состоятельным. Их убеждали христианские идеологи отказаться от богатства, главного источника социального неравенства, раздать имущество нищим и таким способом создать на земле равенство людей. В противном случае, грозили христиане, богачей ожидают вечные муки. Только любовь к нищим и раздача имущества могут привести их к вечной жизни.[30]

Обладание имуществом не способствует и занятиям „истинной философией", которая, по мнению Нила, доступна только инокам (De monast. c. 11).

Нестяжательность — не просто отказ от имущества. Это целостная нравственно-эстетическая позиция человека, осознавшего что духовные ценности для него имеют бóльшую значимость, чем материальные. Нестяжательностью, писал Нил, называется не невольная нищета, но сознательный отказ от большинства жизненных благ в пользу скудного образа жизни. Она требует от человека непреклонной воли, большого труда, постоянных духовных и физических упражнений. Красота человеческого тела и блеск драгоценных материалов равно возбуждают страсти и вожделение. Требуются мужественная душа и крепкие мышцы, чтобы устоять против такой приманки, которая соблазняет даже людей вроде бы незыблемо утвердившихся в духе (De pauper. c. 2). Таким образом, нестяжательность противопоставляется Нилом физической красоте и богатству и означает переориентацию человека от чувственных

[30] Nili Ad Agathiam monasticam vitam agentem Peristeria, PG 79, V c. 3.

наслаждений к духовному блаженству. Истинно нестяжательную жизнь вел в раю, по мнению Нила, первый человек до грехопадения (с. 15). Среди людей только древние святые, скитавшиеся почти голыми по миру, приближались к идеалу нестяжательной жизни. В современной ему жизни Нил не находит уже ничего подобного (с. 3). Из трёх типов монастырской жизни: нестяжательного, умеренного („овеществленного") и многостяжательного (низшего), — у своих современников он усматривает в основном третий тип; встречались ему подвижники умеренной жизни, уделявшие лишь некоторое внимание телу и имевшие минимум вещей, но истинных нестяжателей среди современных ему иноков Нил не встречал.

Принцип нестяжательности поддерживался многими идеологами иноческой жизни практически на протяжении всей истории монашества. Иоанн Лествичник, к примеру, считал нестяжательность сдной из важных ступеней на лестнице духовного совершенства и определял её следующим образом: „Нестяжательность есть отложение забот, непопечительность о житейском, беспрепятственно проходящий путник, вера в заповеди; ей чужда печаль" (Scala parad. 17). Иоанн Мосх в „Луге духовном" приводит много примеров нестяжательной жизни иноков, однако, отмечает, что уже в VI в. она была нетипичной для основной массы монахов. Герой одного из его рассказов авва Илия говорит: „Во дни отцов любили три добродетели: нестяжательность, кротость и воздержание; теперь же среди монахов преобладает корыстолюбие, чревоугодие и дерзость."[31]

Идеалом нестяжательной жизни на материальном уровне для её защитников является жизнь животных, или „естественный образ жизни" (kata physin — Nili De monast. с. 71). В соответствии с этим „нестяжатели", продолжая традиции „эстетики отрицания" апологетов, с осуждением относятся ко всем традиционным видам искусства и художественной культуры. Так, Нил Анкирский считает „прекрасным оставаться в пределах потребности" и не преступать их. Он с осуждением прослеживает развитие вкуса к предметам прикладного искусства. Сначала покупают одежды из шерсти, подбирая приятные цвета; затем переходят к одеждам, изготовленным из льна и шерсти; после этого увлекаются одеждами из шелка, сначала простого, а затем испещренного всевозможными изображениями (военных сражений, животных и всяческих историй). Кроме того используют обилие серебряных и позолоченных сосудов, которые служат не только для пиршеств, но в изобилии ставятся животным и используются даже в качестве ночных сосудов. Все это расценивается Нилом как „неестественное поведение" (De monast. с. 70). Эстетика нестяжательной жизни заключалась не в её внешнем оформлении, но в организации жизни внутренней, духовной — это эстетика самоуглубления, эстетика созерцательной жизни.

Одним из главных элементов духовной жизни христианского подвижника можно назвать молитву. С первых веков существования христианства молитва была осознана в качестве основного духовного содержания жизни верующего. Об этом много писали уже апологеты.[32]

---

[31] Ioannis Eucratae (Moschii) Pratum spirituale, PG 87/3, с. 52.
[32] См.: *Бычков*, Эстетика поздней античности, 208—210.

Но особое значение молитва приобрела у христианских подвижников, став, по сути дела, единственным содержанием их жизни.

Монах, посвятивший себя Богу, уходит из мира для того, чтобы целиком отдаться молитвенной жизни, которая должна увенчаться созерцанием несказанных божественных тайн и вечным блаженством. В молитве человек достигает концентрации всех своих сил на объекте молитвы и погружается в его созерцание, доставляющее ему великое наслаждение. Макарий Египетский пишет, что во время молитвы „внутренний человек с великим наслаждением возводится в молитвенное состояние, в бесконечную глубину оного века, так что всецело устремляется туда парящий и восхищенный ум. На это время разум забывает о земном мудрствовании, потому что помыслы насыщены и пленены божественными и небесными, беспредельными и необъятными предметами, и чем-то удивительным, чего человеческим языком выразить невозможно“ (Homil. spirit. VIII 1).

Нил Анкирский посвятил молитве, её сути, подготовке к ней и самому молитвенному состоянию специальный трактат, постоянно обращаясь к этой теме и в других работах. Молитва, наряду с чтением Св. Писания, дисциплинирует разум человека, прекращает бессмысленные блуждания ума и ориентирует его в одном направлении — возводит к небесным сферам. „. . . она подготавливает к собеседованию с Богом, и долговременным навыком вводит в содружество с ним“ (Perist. IV 1—2). Трактат Нила „О молитве“ состоит из 153 глав афористических высказываний, из которых складывается полное представление о значении молитвы в жизни монаха. „Молитва есть беседа ума с Богом.“[33] „А что выше этого — беседовать с Богом и быть привлекаемым в общение с ним? Молитва есть восхождение ума к Богу“ (34—35). Но чтобы достичь этого возвышенного состояния ума, нужно много потрудиться. Стремящийся к молитвенному состоянию должен отречься ото всяческих земных дел и помыслов. Во время молитвы необходимо сделать ум свой „немым и глухим“ ко всему земному (11). До тех пор, пишет Нил, пока во время молитвы ты обращаешь внимание на внешние предметы, пока ум твой наслаждается церковными украшениями, не достиг ты ещё области молитвы и далек от тебя её блаженный путь (152).

Во время молитвы необходимо молиться, во-первых, об очищении от страстей, во-вторых, об избавлении от неведения и в-третьих — о спасении от всякого искушения и оставления (37). Но главное в молитве, вершина молитвенного состояния — это сверхчувственное и сверхразумное постижение божества в нём самом, полное слияние с ним в акте бесконечной любви и духовного ликования. „. . . молитва, — пишет Нил, — начало (prooimion) невещественного и многоразличного знания“ (85). Но это не философское знание, т. к. в молитве ум не должен останавливаться „на голых представлениях вещей“[34] (55); это и не образное познание, с которым человек имеет дело в искусстве, ибо Нил постоянно предупреждает: „молясь, не представляй в себе божество в образах“[35] (66), „не домогайся того, чтобы во время молитвы увидеть

---

[33] Nili De oratione, PG 79, c. 3.
[34] . . . en tois psilois noēmasi tōn pragmatōn.
[35] Mē schaēmatidzēs to theion en heautō.

тебе образ или облик (morphēn ē schēma)“ (114); „блажен ум, который во время молитвы достиг совершенного отрешения от образов“ (117). Только став совершенно „нематериальным“ (выше образов и выше всяких понятий), человеческий дух может в молитве подступить к „нематериальному“ божеству и соединиться с ним“[36] (66). В молитве мистическое постижение божества неразрывно соединено с его глубочайшим почитанием и ликующим восхвалением (воспеванием). „Кто молится в духе и в истине, тот уже не в тварях чествует Созидателя, но песнословит Его в Нем Самом“ (59). Поэтому молитвы, как правило, соединялись с псалмопением (83, 85), хотя наиболее опытные подвижники умели воспевать Бога и без слов и мелодий — в духе.

Показателем достижения молитвенного состояния является неописуемая духовная радость, охватывающая молящегося. „Молитва, — пишет Нил, — есть оплот радости и благодарения. Молитва есть исцеление от печали и уныния“ (15—16). Молитва приводит человека в „возвышенное состояние“ (47). На истинной молитве монах ощущает „радость (chara), которая выше всякой другой радости“ (153) и делается „равноангельным“ (isaggelos) (113). В этом для подвижника истинный смысл молитвы, в этом её цель и значение, в этом, наконец, оправдание монашеского подвига.

У последующих подвижников и теоретиков иноческой жизни можно найти повторение и развитие суждений Нила Анкирского о молитве. Наиболее интересно в VII веке их развивал Исаак Сириянин, предпринявший в своих „Подвижнических словах“ попытку выявить отдельные стадии молитвенного состояния. Он вводит понятия „молитвенное наслаждение“, „духовная молитва“, „чистая молитва“, „молитвенное созерцание“.

Исаак отмечает, что многие древние отцы называли молитвой все „добрые движения и духовные начинания“, всякое „прекрасное де́лание“ и считает это не совсем точным. Он склонен отличать молитву от других „добрых дел“. Он отмечает также, что относительно молитвы у подвижников ещё не установилось точной терминологии. Так одну и ту же „духовную молитву“ в одних местах называют „путём“, в других — „ве́дением“, в третьих — „умным ви́дением“ (32).[37] Сам Исаак более или менее строго различает четыре главных фазы молитвенной жизни. Первая — словесная молитва, вторая — чистая молитва, третья — духовная молитва и четвертая — молитвенное созерцание. Словесная молитва доступна всем подвижникам, это „моление, заключающее в себе или прошение, или благодарение, или хваление“.[38] Эта стадия завершается обычно „молитвенным наслаждением“, когда „стихи делаются сладостными в устах, и стихословие одного стиха в молитве бессчетно продолжается, не дозволяя переходить к другому стиху, и молящийся не знает насыщения“ [15 (31)].[39]

Следующий этап — это „чистая молитва“, осуществляемая без слов и подводящая молящегося к духовной молитве и молитвенному созер-

[36] All’ aylos tō aylō prosithi, kai syniseis.

[37] В скобках указан порядковый номер слова Исаака Сириянина по славянскому и греческому переводам (по изданию: Творения иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина, Сергиев Посад, 1911).

[38] Там же, 62.

[39] Там же, 60.

цанию, уже выходящему собственно за рамки молитвы. Чистой молитвы, отмечает Исаак, сподобились немногие, а перешли за неё и достигли таинства созерцания — единицы. Различия между чистой молитвой, духовной и молитвенным созерцанием у Исаака не очень строгие, т. к. эти психические состояния плохо поддаются описанию. Ясна общая тенденция движения по этим ступеням — от словесной молитвы к молитве умственной и от неё — к состоянию экстатического восторга, полного отключения чувства и разума, т. е. выход на уровень „сверхсознания". В „чистой молитве" ум ещё совершает определенные движения. Это „душевная молитва"; когда же она становится „духовной", всяческие движения ума прекращаются, молитва останавливается. Все виды молитвы имеют своим пределом „чистую молитву", „а за этим пределом будет уже изумление, а не молитва; потому что все молитвенное прекращается, наступает же некое созерцание; и не молитвою молится ум" [16 (32)].[40] В состоянии духовной молитвы, по мнению подвижников, человек как бы выходит за пределы сознания. Он ничего не чувствует, не понимает, не знает. Ему даже неизвестно, в теле он или покинул его. Над его умом полностью господствует Дух. Поэтому, полагает Исаак, не имеет смысла даже говорить, что человек „молится духовной молитвой" — он *пребывает* в состоянии духовной молитвы. Да и молитвой-то это состояние называется только потому, что оно достигается в результате молитвы. „Не молитвою молится душа, но чувством ощущает духовные вещи оного века, превышающие понятие человеческое, уразумение которых возможно только силою Святого Духа. А это есть умное созерцание, но не движение и не взыскание молитвы, хотя от молитвы заимствовало себе начало" [21].[41] В другом месте Исаак пишет: „Иногда же от молитвы рождается некое созерцание, и прерывает оно молитву уст, и молящийся в созерцании изумевает, цепенея телом. Такое состояние называем мы молитвенным созерцанием . . ." [15 (31)].[42] В этом экстатическом состоянии, когда ум выступает за пределы самого себя и прекращается всякая мыслительная деятельность, он возвышается до созерцания непостижимого, — „того, что за пределами мира смертных, и умолкает в неведении всего здешнего. Сие-то и есть то неведение, о котором сказано, что оно выше ведения" [16 (32)].[43] Молитва, таким образом, необходима подвижнику для предельной концентрации всей его духовной энергии на трансцендентном объекте познания, для мистического созерцания его, которое сопровождается неописуемым блаженством.

Важным, и пожалуй необходимым, компонентом истинной молитвы у подвижников почитался дар слёз. В их среде были популярны легенды о старцах постоянно пребывавших в слезах. Нил Анкирский призывает инока прежде всего молиться о приобретении слёз, ибо они — дар Божий. Они смягчают грубую душу, способствуют достижению молитвенного состояния (De orat. 5—6). Иоанн Лествичник уподобляет слезы воде крещения и даже считает „источник слёзный после крещения выше самого крещения, хотя и дерзко несколько сказать это". Крещение есть очищение

[40] Там же, 64.
[41] Там же, 104—105.
[42] Там же, 60.
[43] Там же, 67.

всех совершенных до его принятия грехов, а слезами очищаются грехи, соделанные уже после крещения и осквернившие его (Scala parad. 7, 804 AB). Слёзы, в понимания подвижников, единственное средство очищения для крещеного человека.

Во время плача, поучает Иоанн Лествичник, не следует гнать от себя мысли, ибо слезы — порождение мыслей. Только глубоко осознав, в постоянных размышлениях, всю бездну греховности этого мира, осмыслив свои собственные грехи, узрев пропасть, отделяющую человека от Бога, и представив себе все последствия страшного суда, человек предается непрестанному плачу о Боге, о мире, о себе. Слезы — знак глубокой скорби, в которую погружается душа, размышляющая о судьбах мира и человека. „Плач есть достигшая полноты скорбь кающейся души, которая ежедневно прилагает скорби к скорбям, как рождающая и страждущая" (7, 813 D). Плачущий в этом веке — возрадуется в грядущем, веселящийся же сейчас обретет вечный плач и стенания — в будущем.

Исаак Сириянин считал, что главным занятием монаха в его келье должен быть плач. Это его основная деятельность, ибо келья его подобна гробу, в котором лежит пред ним умерщвленная его грехами душа. Неужели она не требует плача? Только слезами можно оживить её и снять с неё грехи. Поэтому-то постоянно отцы-пустынники „услаждаются сладостью слёз" и омытые ими приступают к созерцанию высших тайн [21 (85)].[44] „Слезы во время молитвы — признак Божьей милости, которой сподобилась душа в покаянии своем, — признак того, что молитва принята, и слезами начала входить на поле чистоты..." [36 (36)].[45] Свободно истекающие слезы являются, по мнению Исаака, верным признаком того, что человек отошел от мира чувственных явлений и ощутил прикосновение мира духовного.

Слезы сокрушения и покаяния способствуют душе достичь высот молитвенного созерцания, к которым стремится любой инок. Слезы нередко заменяют словесный этап молитвы и сразу вводят подвижника в духовную молитву, т. е. подводят его к экстазу „безмыслия".

Молитва главный, но не единственный феномен подвижнической жизни. Важное место занимают в ней и такие мистические явления, как экстатические видения, созерцание света, творение чудес и некоторые другие.

Все описания подвижнической жизни изобилуют указаниями на экстатические состояния отшельников, в которые они впадают время от времени. Уже первый пустынножитель Антоний по описанию Афанасия нередко „приходил как бы в исступление" (en extasei) т. е. полностью „отключался" от внешнего мира и созерцал разнообразные видения (Vit. S. Ant. 82). Экстатические состояния бывают двух типов; и в том, и в другом случае человек как бы „теряет сознание" и перестает на какое-то время нормально контактировать с внешним миром. В первом случае он замирает без движения (стоит или сидит) и погружается в свои видения, во втором — делается буйным и неистовствующим. Отшельники чаще всего впадали в экстаз первого типа, созерцая „картинные" (почти кинематографические) видения, как правило, пророчес-

[44] Там же, 98.
[45] Там же, 138.

кого, предвещательного характера, а также общались в видениях со святыми, давно умершими, или живущими в других местах. Описания экстатических видений этого типа мы находим и у Макария Египетского, и (особенно много) у Иоанна Мосха, и у Исаака Сириянина, и у других отцов-подвижников.

Выше этих „образных", или „картинных" видений (horasis) ценили пустыножители божественные озарения (phôtismos), когда, по словам Макария Египетского божественный свет, „являясь в сердце открывает внутренний, глубочайший и сокровенный свет" (Homil. spirit. VIII 3). Сладостно душе созерцание этого света, ибо в нем открываются тайны вечного бытия. Душа просвещается знанием божественного. Мистика огня (очищающего) и света (просвещающего) проходит через все беседы Макария Египетского; ей посвящали многие страницы своих трудов почти все отцы-подвижники. В „Луге духовном" Иоанна Мосха встречаются рассказы о подвижниках, буквально переполненных неземным светом. Лица их особенно по ночам нередко излучали сияние, освещавшее их кельи настолько, что они могли читать при этом свете (Prat. spirit. с. 51 с. 69). У многих подвижников перед смертью наступает просветление лиц, а по воскресении, по мнению того же Макария, тела человеческие станут „световидными". Эту световидность и просветленность ликов несколько позже научатся хорошо передавать в своих изображениях византийские мозаичисты и иконописцы.

Неотъемлемым элементом подвижнической жизни считались чудеса, которые служили как бы действенным показателем контактов подвижников с божественным миром. Чудеса лежат в основе веры, чудеса творил Христос в своей земной жизни, поэтому и жизнь тех, кто стремится к уподоблению Христу, кто составляет как бы чин посредников на земле между людьми и небесными чинами, немыслима без чудес.

В подвижнической жизни можно отметить два основных типа чудес: те, которые случаются с самими подвижниками помимо их воли и те, которые они творят сами. Чудеса первого рода происходят с монахами и отшельниками, как правило, в тех случаях, когда божественная сила стремится предостеречь их от совершения греховных поступков, укрепить их мужество в трудных ситуациях или спасти их от смертельной опасности. Так, на монаха, вошедшего к блуднице, нападает проказа (Prat. spirit. с. 14), монаху, гнавшемуся за монахиней, чтобы удовлетворить свою страсть, является вдруг видение разверзшейся земли, поглощающей его (с. 19); изнемогающему от жажды в пустыне авве Николаю являются в видении юноши, приносящие настоящую воду ему и его спутникам (с. 16); облако сопровождает по пустыне другого старца, охраняя его от палящего солнца (с. 53); грабители гробниц нередко наказываются самими умершими, оживающими в момент грабежа (с. 77; с. 78). Ряд подобных чудес можно продолжать достаточно долго и на основе „Луга духовного", и опираясь на жития известных пустынников. Чудеса этого вида случались практически с любыми монахами, независимо от степени их духовного совершенства.

Творить же чудеса по своей воле могли только старцы, достигшие высот подвижнической жизни. Начиная с Антония Великого такие праведники исцеляли больных, предотвращали несчастные случаи и стихийные бедствия, могли воскрешать на какое - то время умерших, бе-

седовали с людьми, находящимися от них на больших расстояниях и даже могли мгновенно переносить свое тело на большие расстояния (телепортировать себя).

Мы остановились здесь лишь на некоторых элементах монашеской жизни, опираясь на материалы византийских мыслителей IV—VII веков, но и они дают уже представление о своеобразной стилистике подвижнической жизни, имеющей ярко выраженную эстетическую окраску. Главную цель жизни всех христиан, добровольно променявших мир на монашескую келью, составляет духовное наслаждение, сладость обретения высшей истины, бесконечное блаженство. Достижению этой цели служила и вся аскетическая эстетика византийских подвижников, наложившая сильный отпечаток на многие стороны художественной культуры Византии.

Зборник радова Византолошког института, XXIII, 1984.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXIII, 1984

UDC 325.3 (496.11:497) "06/08"

JADRAN FERLUGA

UNTERSUCHUNGEN ZUR BYZANTINISCHEN ANSIEDLUNGSPOLITIK AUF DEM BALKAN VON DER MITTE DES 7. BIS ZUR MITTE DES 9. JAHRHUNDERTS

Die Ansiedlungspolitik in Byzanz wurde bis heute in ihrer Gesamtheit nur am Rande behandelt. „Cet important sujet", schrieb Paul Lemerle noch vor zwei Jahren, „attend encore l'étude spéciale qu'il mérite". Etwas aufführlicher hat sich mit einigen wichtigen Aspekten der Ansiedlungspolitik, meiner Kenntnis nach, bisher Charanis beschäftigt. Einzelnen Problemen oder Zeitabschnitten sind einige Artikel (unter anderem von Stadtmüller, Vryonis, Ferluga, Haldon) gewidmet. Des weiteren wären für die hier behandelte Epoche einige Studien zu erwähnen, die zum Thema gehören, aber die byzantinische Siedlungspolitik nicht zum Schwerpunkt haben. Zu den Quellen ist zu bemerken, daß gewissen Gattungen wie den Viten, Siegeln, Inschriften, Rang- und Bischofslisten sowie den archäologischen und ethnographischen Zeugnissen besondere Aufmerksamkeit zu widmen ist. Die zeitlichen Grenzen dieses Themas wurden nicht zufällig gewählt: Es umfaßt die erste Phase der byzantinischen Wiedereroberung der Balkanhalbinsel, die weitreichende und dauerhafte politische, demographische, gesellschaftliche, ökonomische und kulturelle Folgen hatte.

Jahrhundertelang litt das römische Reich unter den barbarischen Angriffen, aber die Zusammensetzung der Bevölkerung auf dem Balkan hat sich erst durch die Landnahme der Slaven grundsätzlich verändert. Man kann die ethnischen Prozesse, die auf der Halbinsel im 6. und 7. Jh. stattgefunden haben, nicht in den Einzelheiten verfolgen, die allgemeinen Entwicklungslinien sind aber ziemlich deutlich und leicht erkennbar. Die byzantinische Regierung konnte, abgesehen von einigen isolierten Gebieten im Inneren, ihre Macht nur in einem mehr oder weniger breiten Küstenstreifen der Balkanhalbinsel aufrecht erhalten. Byzanz behielt in seinen Händen die Herrschaft über die See, verstärkte bestehende Häfen und Festungen entlang der Küste und fördete an Stellen, die leicht zu verteidigen waren, die Gründung neuer Städte und Festungen (Split, Dubrovnik, Monemvasia etc.). Von der slavischen Landnahme blieben ein breites Gebiet in der Umgebung von Konstantinopel und am Schwarzen Meer, Attika, Böotien und die Argolis auf der Peloponnes verschont. Thessaloniki war fast vollständig von Slaven umzingelt; Dyrrhachion konnte sich eine breitere Zone im Hinterland erhalten; in Dalmatien und in der Prevalis hielten sich nur einige Küstenstädte und die Inseln.

Die Namen der slavischen Stämme, die sich auf der Balkanhalbinsel ansiedelten, werden hier und da eher zufälligerweise registriert, doch insgesamt ergibt sich ein abgerundetes Bild der slavischen Landnahme. Die Stämme der unmittelbaren Umgebung von Thessaloniki, die Draguviten, Sagudaten, Velegeziten, Vaiuniten und Verziten, aber auch andere, deren Namen die „Miracula sancti Demetrii" nicht vermerkt haben, griffen 616 die Stadt an. 675/678 werden in der Umgebung von Thessaloniki Rhinchinen und Strymoniten erwähnt. Eine Quelle aus dem 10. Jh. belegt das Vorkommen von Milingen und Ezeriten auf der Peloponnes. Die Protobulgaren fanden in Mösien und Skythien die sog. „Sieben Stämme" und die Severianen vor. Konstantinos Porphyrogennitos nennt außer den Serben und Kroaten noch die Diokleaten, die Terbunioten, die Zachlumier, die Kanaliten und die Narentaner bzw. Paganen. Slavisch wurden auf der Balkanhalbinsel Moesia superior und inferior, Skythia minor, Makedonien, ein Teil des heutigen Albanien, beträchtliche Teile Nord-, Mittel- und Südgriechenlands, ein Teil Thrakiens, Prevalis und Dalmatien.

Auch wenn in den Einzelheiten der komplexe Prozeß der slavischen Landnahme nicht bekannt ist, das Resultat war, daß sich die ethnische Struktur der Halbinsel radikal und endgültig veränderte, wenn auch nicht die alte Bevölkerung völlig vesrchwand. Diese blieb zum Teil im Inneren der Halbinsel, zum Teil floh sie vor den Barbaren und trug zur Verstärkung des alten Elements in manchen Küstenzonen bei, zum Teil schrumpfte sie durch die Kriege, Einfälle und Razzien und als Folge durch die schweren wirtschaftlichen Lebensbedingungen, zum Teil wurde sie auch verschleppt (man denke nur an die große Zahl Kriegsgefangener, die von den Avaren zwischen 614 und 619 ins Donaugebiet verschleppt wurden). Es gibt auch keinen Zweifel, daß sich die byzantinische Macht fast gänzlich auflöste und daß dadurch die militärische Kontrolle und die Verwaltung des ganzen Gebietes von der Donau bis zur Südspitze Griechenlands faktisch lahmgelegt wurde.

Dieser Zustand erfuhr bald eine starke Veränderung durch die Bulgaren bzw. Protobulgaren, die 680/681 zwischen der Donau und dem Balkangebirge ihren Staat gründeten, den die byzantinische Regierung unmittelbar nach der Landnahme anerkennen mußte. Wie im Küstengebiet Dalmatien hielten sich entlang des Schwarzen Meeres südlich der Donau einige größere Städte wie Sozopolis, Anchialos, Mesembria, Odessos und wahrscheinlich Tomis, die weiterhin unter byzantinischer Herrschaft verblieben.

Die byzantinische Regierung ergriff verschiedene Maßnahmen, um die Balkanhalbinsel wieder unter ihre Kontrolle zu bringen. Es sollen hier die einzelnen Völker, Stämme und Gruppen vom Standpunkt der byzantinischen Siedlungspolitik betrachtet werden.

A. *Slaven bzw. Sklavenen*

Die byzantinische Politik gegenüber der Masse der bis zur Mitte des 7. Jh. eingedrungenen Slaven, denen später noch weitere Gruppen folgten, die auf byzantinischem Boden Zuflucht suchten, ist in den einzelnen Phasen unter verschiedenen Aspekten zu betrachten.

1) Man verbesserte die *Verteidigung* von Gebieten, Städten, Häfen und Festungen, die der Regierung in den mehr oder weniger breiten Küstenstreifen sowie vereinzelt im Landesinneren geblieben waren. So wurden die Mauern und Verteidigungsanlagen des Hafens von Thessaloniki repariert und verstärkt, und eine Flotte, von Konstantinopel kommend, leistete der in Gefahr geratenen Stadt Hilfe. Ein Teil der Bewohner von Salona, der von Slaven und Avaren zerstörten Hauptstadt Dalmatiens, zog sich in die Festung bzw. den Palast von Diokletian zurück, nachdem sie vom byzantinischen Kaiser dazu die Erlaubnis erhalten hatten. Dubrovnik, Arkadia, Kalamata, Korone, Monemvasia sind Städte, die in dieser Zeit zu Festungen ausgebaut wurden. Ein Teil der Bevölkerung Dalmatiens suchte Zuflucht auf den Inseln und führte von ihnen aus den Krieg gegen die Slaven.

2) Die Slaven waren, vom byzantinischen Standpunkt gesehen, eine amorphe Masse; die Sklavinien, die sich auf der Balkanhalbinsel bildeten, waren „Herrscherbildungen" (Hellmann); von denen sich nur einige zu Staaten entwickeln sollten. Die *Überlassung von Ansiedlungsgebieten* an Barbaren, eine Praxis aus der spätrömischen und frühbyzantinischen Zeit, wurde wieder aufgenommen. Die byzantinische Regierung hatte damit nicht auf diese Gebiete verzichtet, wie aus verschiedenen Formulierungen hervorgeht; doch grundsätzlich besteht kein Zweifel, daß es sich um eine Fiktion handelte und die Regierung von der tatsächlichen Situation auf der Balkanhalbinsel ausging. Konstantinos Porphyrogennitos schreibt in De administrando imperio, daß die Kroaten, die noch vor den Serben Zuflucht bei Kaiser Herakleios gesucht hatten, auf seinen Befehl die Avaren besiegten und „Ἡρακλείου τοῦ βασιλέως κελεύσει ἐν τῇ αὐτῇ τῶν Ἀβάρων χώρᾳ, εἰς ἣν νῦν οἰκοῦσιν, κατεσκήνωσαν" (De admin. imp. 31, 19—20), denn das Land, das sie besiedelt hatten, „ἐξ ἀρχῆς ὑπὸ τὴν ἐξουσίαν ἦν τοῦ βασιλέως τῶν Ῥωμαίων" (De admin. imp. 31, 26—27). So erhielten auch die Serben von Kaiser Herakleios „τόπον εἰς κατασκήνωσιν ἐν τῷ θέματι Θεσσαλονίκης τὰ Σέρβλια" (De admin. imp. 32, 10—11); unzufrieden verlangten sie etwas später „δοῦναι αὐτοῖς ἑτέραν γῆν εἰς κατασκήνωσιν" (De admin. imp. 32, 20). Und da das Gebiet des heutigen Serbien, Paganien, das Land der Zachlumier und der Kanaliten sich unter der Macht der Rhomäer befand und durch die Avaren verödet war, „κατεσκήνωσεν ὁ βασιλεὺς τοὺς αὐτοὺς Σέρβλους ἐν ταῖς τοιαύταις χώραις, καὶ ἦσαν τῷ βασιλεῖ Ῥωμαίων ὑποτασσόμενοι"; das gilt auch für Diokleia, das: „Παρὰ δὲ τῶν Ἀβάρων καὶ αὐτὴ ἡ χώρα αἰχμαλωτισθεῖσα ἠρήμωται, καὶ πάλιν ἐπὶ Ἡρακλείου, τοῦ βασιλέως ἐνῳκίσθη, καθὼς καὶ ἡ Χρωβατία καὶ ἡ Σερβλία καὶ ἡ τῶν Ζαχλούμων καὶ ἡ Τερβουνία καὶ τοῦ Καναλή" (De admin. imp. 35, 6—9). Sicher sind diese Ansichten zum guten Teil Wunschvorstellungen der Politik des ausgehenden 9. und der ersten Jahrzehnte des 10. Jh. und durch den Konflikt mit Bulgarien bedingt, aber im Kern entsprechen sie der Entwicklung des 7. und 8. Jh., wie aus anderen Quellen bekannt ist. So verbindet z. B. Thomas Archidiaconus die Rückkehr der Salonitaner von den Inseln auf das Festland in den Palast Diokletians zu Anfang der 2. Hälfte des 6. Jh. mit der Erlaubnis der byzantinischen Kaiser: Die Salonitaner, die sich auf die Inseln geflüchtet hatten, „legationem miserunt ad imperatores constantinopolitanos supplicantes et petentes ut liceret eis in Spalato habitare", erhielten die Erlaubnis und ein „sacrum rescriptum dominorum principum" (Thomas archid., ed. Rački, 32—33).

Auf das Problem der Anerkennung der byzantinischen Oberhoheit von seiten der slavischen Stämme, die verschiedene Formen annahm, die als Fiktion gedeutet werden könnten, soll hier nicht weiter eingegangen werden.

3) Zu den bedeutendsten Maßnahmen gehörte sicher der *Einsatz der Militärmacht*. Kaiser Konstans II. zog im Jahre 658 gegen die Sklavinien in Makedonien, wo er „viele gefangennahm und unterwarf". Justinian II. führte 689 eine Expedition gegen die Sklavinien und Bulgarien. Nach einem Zusammenstoß mit den Bulgaren drang er gegen Thessaloniki vor und „unterwarf große Mengen von Slaven". Die unterworfenen Slaven ließ er nach Kleinasien überführen und im Thema Opsikion ansiedeln. Nach der Wiederherstellung der Verbindung zwischen der Hauptstadt Konstantinopel und Thessaloniki (688/689) verging fast ein Jahrhundert, ehe die byzantinische Regierung, verhindert durch innere und äußere Schwierigkeiten (Ikonoklasmus, Araber, Bulgaren), weitere Schritte unternehmen konnte. In der Zeit der Kaiserin Irene wurden die Slaven in den Gebieten um Thessaloniki und in Hellas unterworfen und tributpflichtig gemacht, die auf der Peloponnes besiegt und als Kriegsgefangene abgeführt (783). Nikephoros I. mußte aber schon 805 einen neuen Feldzug gegen die Slaven auf der Peloponnes, die sich erhoben hatten, unternehmen, und während ein Teil der Slaven als Hörige der Kirche in Patras zugewiesen wurden, konnten die Slavenstämme am Taygetos (Milingen und Jezeriten) eine relative Unabhängigkeit bewahren und sie bis ins 15. Jh. erhalten. Die Kriegszüge wurden im südlichen Teil der Balkanhalbinsel ausschließlich gegen die Slaven, in den Zentralgebieten meistens auch gegen die Bulgaren geführt. Viele von ihnen, bei weitem nicht alle, wurden wie die slavische Bevölkerung von Umsiedlungsmaßnahmen betroffen.

4) Infolge der Kriegszüge, die sicher nicht alle in den Quellen vermerkt sind, aber auch infolge von Verwaltungsmaßnahmen wurden große Mengen von Slaven von der Balkanhalbinsel nach Kleinasien *umgesiedelt*, so schon nach der ersten byzantinischen Expedition im Jahre 658 vermutlich aus Makedonien in der Umgebung von Thessaloniki. Seitdem hört man nämlich von Slaven in Kleinasien und von slavischen Soldaten in kaiserlichen Diensten; denn im Jahre 665 ist eine 5000 Mann starke slavische Truppenabteilung zu den Arabern übergelaufen und von diesen in Syrien angesiedelt worden. 689 führte Justinian II. einen Zug gegen die Sklavinien und Bulgarien, und nach dem triumphalen Einzug in Thessaloniki ließ er die unterworfenen Slaven nach Kleinasien überführen und im Thema Opsikion ansiedeln. Auch ein Teil dieser slavischen Truppen ging zu den Arabern über und wurde in Syrien angesiedelt. Nach der Thronbesteigung von Khan Teletz in Bulgarien wanderte 762 die gewaltige Menge von 208 000 Slaven aus dem bulgarischen Gebiet nach Byzanz aus. Es ist wahrscheinlich keine übertriebene Zahl, da diese gewöhnlich in den Quellen rund zu sein pflegt, während die von Patriarch Nikephoros genannte durch ihre Genauigkeit auffällt, die höchstwahrscheinlich auf einen offiziellen Ursprung schließen läßt. Die byzantinische Regierung wies den Überläufern Wohnorte in Bithynien, im Tal des Artanaflusses, zu. Zur Zeit der Kaiserin Irene wurden Slaven im Gebiet von Thessaloniki, Hellas und der Peloponnes im Jahre 783 unterworfen. Kaiser Nikephoros' I. (802—811) Sorge für die Peloponnes ist in den Quellen besonders vermerkt geblieben. Nach einem Aufstand

größeren Ausmaßes und nach der Unterwerfung von Slaven in der weiteren Umgebung von Patras wies der Kaiser nicht nur die gesamte Beute, sondern auch die Slaven mit ihren Familien der Kirche des Hl. Andreas von Patras als Hörige zu.

Die Resultate der fast 200 Jahre langen Ansiedlungspolitik der byzantinischen Regierung, besonders hinsichtlich der Slaven, aber auch einer Anzahl anderer Völker, Stämme und Gruppen in Kleinasien sind von Theophanes Continuatus auf sehr anschauliche Weise geschildert worden. In den zwanziger Jahren des 9. Jh. brach nämlich in Kleinasien ein gewaltiger Aufstand aus. An der Spitze der Rebellen stand Thomas, ein kleinasiatischer Slave. Schon seine Herkunft ist bezeichnend für die Lage in Kleinasien, aber noch aufschlußreicher ist die Liste der Völker, aus denen sich sein Heer zusammensetzte: Araber, Inder, Ägypter, Assyrer, Meder, Abasgen, Zychen, Iberer, Sabiren, Slaven, Hunnen, Vandalen, Goten, Lazen, Alanen, Chaldäer und Armenier sowie Häretiker, Anhänger von Manes (Manichäer). Nicht alle Völker können identifiziert werden, aber doch die meisten: von den 19 aufgezählten sind 13 sicher bekannt.

5) Die *Christianisierung* war ein Mittel, das die byzantinische Regierung mit Erfolg auch bei anderen Völkern angewandt hatte. Nach der Landnahme waren die Südslaven dem Einfluß des Christentums aus den byzantinisch gebliebenen Zentren wie Konstantinopel oder Thessaloniki, Athen, Monemvasia, Patras, Dyrrhachion, Bar, Kotor, Dubrovnik, Split, Zadar und anderen ausgesetzt. Wir wissen leider nur wenig über diese erste Entwicklung; in De admin. imp. vermerkt Konstantinos Porphyrogennitos, daß Kaiser Herakleios (610—641) Missionare aus Rom nach Dalmatien kommen ließ, die aber im dalmatinischen Hinterland bei den Slaven anscheinend keinen großen Erfolg gehabt haben. Während der ersten zwei Jahrhunderte der Missionierung, also bis zur Mitte des 9. Jh., waren die Resultate überhaupt sehr mager.

B. *Bulgaren*

1) Die *Verteidigung* der Balkanhalbinsel vor den Bulgaren schlug fehl schon an der europäischen Grenze des Reiches, an der Donau: Die byzantinische Expedition gegen die Buglaren 680 endete mit der Flucht des byzantinischen Kaisers und seiner Truppen und führte zur Bildung des ersten südslavisch-bulgarischen Reiches. Der byzantinische Kaiser war gezwungen, den geschaffenen Zustand durch den Abschluß eines formellen Friedensvertrages anzuerkennen, und verpflichtete sich sogar zur alljährlichen Zahlung eines Tributes an das junge Bulgarenreich. Die Anerkenung des bulgarischen Staates, des ersten barbarischen Staates auf der Balkanhalbinsel in unmittelbarer Nähe der byzantinischen Hauptstadt, war keine Fiktion, wie die vielen Verträge beweisen, die im 8. und 9. Jh. zwischen Bulgarien und Byzanz geschlossen wurden (716, 718—719, 756, 767, 773, etwas vor 796, 812—813, 814—815 auf 30 Jahre). Dem ersten Kriegszug gegen Bulgarien folgten viele andere, denn Bulgarien wurde während mehrerer Jahrhunderte für das byzantinische Reich das zentrale Problem auf der Balkanhalbinsel, und die byzantinischen Kaiser ergriffen, sobald es ihnen die inneren Verhältnisse oder die Lage an den anderen Grenzen erlaubte, militärische Maßnahmen, um das Problem endgültig zu lösen. Das junge Bulgarenreich leistete aber

allen byzantinischen Angriffen Widerstand: Den erfolgreichen Feldzügen unter Justinians II. erster Regierung (685—695) und unter Konstantin V. (741—775) folgten eine Reihe schwerer Niederlagen unter Konstantin VI. (780—797), Nikephoros I. (802—811) und Michael I. Rhangabe (811—813); Serdika, eine der wichtigsten byzantinischen Festungen im Herzen des Balkans, ging 809 verloren. Erst nach dem Tode Khan Krums (814), der in seinen letzten Lebensjahren mehrere Male die Byzantiner verheerend geschlagen hatte — in der Schlacht am 26. Juli 811 war Nikephoros I. gefallen —, gelang es Kaiser Leon V. (813—820) einen Frieden auf 30 Jahre zu schließen und die Beziehungen mit Bulgarien zu regeln.

2) Von *Umsiedlungen* der Bulgaren berichten die Quellen nicht viel, und außerdem geht es um Umsiedlungen zu der Zeit, als der slavisch-bulgarische Dualismus noch bestand. Gegen Ende der Regierung Kaiser Michaels I. Rhangabe (811—813) flüchtete eine unbekannte Zahl Bulgaren in das byzantinische Reich, wurde vom Kaiser aufgenommen und in verschiedenen Gebieten des Reiches angesiedelt. Es ist kaum anzunehmen, daß es sich hier um Protobulgaren handelt; unter diesen Bulgaren sind Bewohner aus Bulgarien zu verstehen, und es scheint mir höchst wahrscheinlich, daß es sich in diesem Fall um Slaven handelt.

Die bulgarisch-byzantinischen Beziehungen unterscheiden sich also stark von den slavisch-byzantinischen. Es waren Beziehungen von Staat zu Staat, und es ist fast sicher, daß keine Bulgaren bzw. Protobulgaren auf byzantinischem Territorium angesiedelt wurden. Auch die Frage der Christianisierung ist unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten.

C. *Armenier*

Sie gehören zu jenen Völkern, die sehr oft in verschiedenen byzantinischen Gebieten angesiedelt wurden. Meistens ist es in der hier besprochenen Zeit Kleinasien, aber auch gewisse Regionen der Balkanhalbinsel kommen in Betracht. Schon im 6. Jh. wurden größere Mengen von Armeniern auf der Balkanhalbinsel angesiedelt, oder man hatte es geplant. Im 7. Jh. wurden anscheinend keine Armenier nach Europa verpflanzt, was mit der Lage der kleinasiatischen Gebiete, die unter arabischem Druck standen, zu erklären ist. Im 8. Jh. treten dagegen durch die Gefahr, die der Hauptstadt vom jungen bulgarischen Staate drohte, die Verteidigungsprobleme der westlichen Grenze wieder in den Vordergrund. Armenier und Monophysiten wurden unter Konstantin V. 746 und 752 nach Thrakien umgesiedelt, und es ist anzunehmen, daß unter den Jakobiten, die aus Syrien und Kilikien von Kaiser Leon IV. (775—780) nach Thrakien versetzt wurden, sich auch Armenier befanden. Nikephoros I. siedelte im Rahmen seiner Maßnahmen zur Wiedereroberung der Peloponnes auch Armenier in der Stadt Lakedemon an. Die größten Umsiedlungen von Armeniern gab es in der zweiten Hälfte des 9. und im 10. Jh., blieben aber meistens auf Kleinasien beschränkt.

D. *Mardaiten*

Diese waren ein christliches Räubervolk unbekannter Herkunft, das im Amosgebiet hauste und den Byzantinern einst im Kampf gegen die Araber gute Dienste geleistet hatte, nach und nach aber in arabische Dienste über-

zutreten begann. 688 wurden die Mardaiten ins Reich gerufen und als Seemannschaft auf der Peloponnes, auf der Insel Kephallenia, in der epirotischen Hafenstadt Nikopolis und auch im Gebiet von Attaleia an der Südküste Kleinasiens angesiedelt. Nach Theophanes waren es 12000 Mann.

E. *Perser*

Nach dem siegreichen Vordringen der Byzantiner gegen die Araber und der Rückgewinnung großer Gebiete suchten während der Regierung Kaiser Theophilos' im Jahre 834 Perser unter ihren Führern Babek und Nasser Zuflucht in Byzanz. Die Zahl der Perser ist in den Quellen unterschiedlich angegeben: 7000, 14000, sogar 30000. Die Perser wurden in das byzantinische Heer eingegliedert und traten zum Christentum über. Da sie 838 rebellierten, befahl Kaiser Theophilos, sie zu zersplittern. Man siedelte sie in Einheiten von ca. 2000 Mann in den verschiedenen Themen an. Es ist anzunehmen, daß ein Teil auch die Balkanhalbinsel umgesiedelt wurde, wenn wir davon ausgehen, daß ungefähr zur gleichen Zeit aufständische Truppen des Themas Armeniakon von Kleinasien nach dem Westen, und zwar nach Sizilien und anderen Inseln strafverseztt wurden.

F. *Andere Völker, Stämme oder Gruppen*

1. *Skythen.* Justinian II. hat im Strymontal, höchstwahrscheinlich im Gebiet des späteren Themas, eine militärische und administrative Einheit geringeren Ranges als ein Thema geschaffen und mit Skythen besiedelt. Ob es Slaven oder Türken (Vardarioten) oder Leute waren, die von Kuver stammten, bleibt umstritten.

2. *Athiganoi.* Gegen Ende der Regierung Michaels I. (811—813) wurden Athiganoi, angeblich Vorfahren der Zigeuner, wegen ihrer abergläubischen Haltung aus ihrer Heimat in Phrygien und Lykaonien in die, von den Quellen nicht namentlich genannten, europäischen Provinzen umgesiedelt. Einige Jahre später leben einige von ihnen auf der Insel Ägina.

3. Kaiser Nikephoros I. siedelte um 806/807 in Thrakien eine *Gruppe von Armen und Ungläubigen* an, eine Maßnahme, die ganz seiner Politik entspricht.

G. *Häretiker*

1. *Monophysiten.* Kaiser Konstantin V. brach 746 in Nordsyrien ein und besetzte Germanikeia, von wo er eine größere Anzahl von Monophysiten nach Thrakien verpflanzte, wo sich noch im 9. Jh. ihre Kolonien befanden. Einen noch größeren Erfolg hatte der Feldzug, den der Kaiser 752 in das armenische und mesopotamische Gebiet unternahm: Zwei wichtige Grenzfestungen, Theodosiopolis und Melitene, fielen den Byzantinern zu. Wiederum wurden die gefangenen Armenier und Monophysiten in Thrakien angesiedelt, an der bulgarischen Grenze, die der Kaiser auch durch Festungsanlagen schützen ließ.

2. *Jakobiten.* Nach einer orientalischen Quelle wurden ca. 150000 Jakobiten, die während einer erfolgreichen Expedition Kaiser Leons IV. in Syrien und Kilikien gefangen genommen waren, in Thrakien ansässig gemacht.

3. *Paulikianer.* Da die Haupthandlungen gegen sie in die zweite Hälfte des 9. Jh. fallen, werden sie hier nicht berücksichtigt.

H. *Byzantiner*

Der Begriff ist nicht glücklich, er wird hier wie in der neueren Geschichtsschreibung üblich angewandt. Zu den umfangreichsten Kolonisationsmaßnahmen gehören die von Kaiser Nikephoros I. am Anfang des 9. Jh. Er ließ die Einwohner aus allen Themen ihre Besitztümer veräußern und verpflanzte sie in die „Sklavinien", also in die slavisierten Gebiete der Balkanhalbinsel. Nikephoros ließ außerdem die Einwohner von Patras, die gegen Ende des 6. Jh. nach Kalabrien geflohen waren, nach Patras zurückholen. Es wurde schon hervorgehoben, wie groß die Sorge der byzantinischen Kaiser im ausgehenden 8. und zu Anfang des 9. Jh. für die Peloponnes war. Nikephoros ließ auch noch die Stadt Lakedemon (neben Sparta) neu aufbauen und siedelte dort Kaphiren, Thrakesier, Armenier und andere an, die er aus verschiedenen Gebieten und Städten zusammengezogen hatte.

I. Um das Bild der byzantinischen Ansiedlungspolitik einigermaßen zu ergänzen, seien noch folgende Maßnahmen der Regierung erwähnt: Infolge der großen Pest des Jahres 747 wurden Einwohner von den Inseln des ägäischen Meeres, aus dem Thema Hellas und wahrscheinlich aus jenen Gebieten der Peloponnes, die sich noch unter byzantinischer Herrschaft befanden, mit ihren Familien in die verödete Hauptstadt des Reiches umgesiedelt. Etwas später, im Jahre 766, ließ der Kaiser, um den Aquädukt der Hauptstadt zu reparieren, Facharbeiter aus Kleinasien, Pontos, Hellas und Thrakien holen.

Nach diesem Überblick über die Lage auf der Balkanhalbinsel nach der Mitte des 7. Jh. und einer, wenn auch nicht vollständigen, Darstellung der Siedlungsmaßnahmen der byzantinischen Regierung stellt sich eine ganze Reihe von Fragen. Alle können nicht beantwortet werden, denn erstens habe ich einige Quellen bisher aus Zeitmangel nicht in Betracht ziehen können (z. B. die Heiligenviten, die armenischen, syrischen und andere orientalische Quellen), und zweitens kann, bis die Kolonisationspolitik der byzantinischen Regierung in ihrer Gesamtheit nicht einer eingehenden Analyse unterzogen ist, auch nicht ein endgültiges Urteil über die auf dem Balkan getroffenen Maßnahmen gefällt werden. Daher möchte ich mich auf folgende Fragen beschränken:

1) Aus welchen Räumen der Balkanhalbinsel wurde ausgesiedelt, und welche Bevölkerungsgruppen waren davon betroffen?
2) Wohin wurden diese umgesiedelt?
3) Welche Gebiete der Balkanhalbinsel wurden kolonisiert?
4) Mit welchen Völkern oder Gruppen?
5) Welche Ziele wollte die Regierung erreichen; sind Unterschiede und welche bei den Maßnahmen erkennbar?

Zu 1) Aus der Balkanhalbinsel wurden faktisch nur Slaven ausgesiedelt, ausnahmsweise andere Gruppen, wie z. B. jene Byzantiner aus Develtos, die in den Themen von Opsikion und Thrakesion 812 angesiedelt wurden. Die Bulgaren sind in den wenigen Fällen, in denen sie genannt werden, als Slaven zu deuten. Die von den Aussiedlungsmaßnahmen betroffenen Räume werden meistens als Sklavinien bezeichnet. Die byzantinischen Kriegszüge werden gegen diese und Bulgarien, in die Themen oder Gebiete von Thessaloniki, Hellas oder der Peloponnes geführt.

Flüchtlinge (nach der Mitte des 7. Jh.), hauptsächlich slavische, kommen aus Bulgarien. Man kann keine präzisen Grenzen ziehen, aber im allgemeinen kommen in Frage die südlichen und östlichen Gebiete der Balkanhalbinsel, nämlich Makedonien bzw. Ostmakedonien und Thrakien, Griechenland und die Peloponnes. Oder anders ausgedrückt, blieben die nördlichen und nordwestlichen Provinzen der Balkanhalbinsel von den Umsiedlungsmaßnahmen der byzantinischen Regierung unberührt.

Zu 2) Umgesiedelt wurden die Slaven und anderen kleineren Gruppen während des hier betrachteten Zeitraums nach Kleinasien. Zu den Ausnahmen gehört die Ansiedlung von „Skythen" im Strymongebiet unter Justinian II. Bevorzugter Raum in Kleinasien ist Bithynien, das Gebiet, am Fluß Artana bzw. die Themen Opsikion und Thrakesion Es sei wiederum daran erinnert, daß hier nur die Umsiedlung aus dem europäischen in den kleinasiatischen Raum betrachtet wird. Für Kleinasien würde das Bild ganz anders aussehen, wenn die Maßnahmen betreffend Armenier, Alanen, Türken, Perser, Araber etc. und natürlich Byzantiner sowie die Gruppen von Häretikern eingeschlossen wären.

Zu 3) Auf der Balkanhalbinsel stand Thrakien, sowohl als Region als auch als Thema, bei den Siedlungsmaßnahmen an erster Stelle. Schon in der Spätantike, besonders im ausgehenden 6. Jh., verstärkten Massen von Armeniern hier die Verteidigung der Hauptstadt. Dies blieb der Fall auch später, gegen Ende des 7. Jh., nach der Gründung des Themas Thrakien und weiterhin im 8. und 9. Jh. Neben Armeniern und Byzantinern wurden nach Thrakien verschiedene Gruppen von Häretikern versetzt.

Besonderer Sorge der byzantinischen Regierung erfreuten sich Zentralgriechenland und die Peloponnes, die nach den Worten des Konstantinos Porphyrogennitos um die Mitte des 8. Jh. ein slavisches und barbarisches Land war. Schon unter Justinian II. wurden Mardaiten auf der Insel Kephallenia und im Gebiet von Nikopolis als Seemannschaft angesiedelt, eine Maßnahme, die mit der durch die Slaven auf der Westpeloponnes geschaffenen Lage im Zusammenhang steht. Im ausgehenden 8. und zu Anfang des 9. Jh. wurde eine ganze Reihe von militärischen und Verwaltungsmaßnahmen getroffen, die zur endgültigen „Rebyzantinisierung" der Peloponnes führten. Im Jahre 783 begab sich der Logothet Stavrakios nach Griechenland und zur Peloponnes und zwang die dortigen Slavenstämme zur Anerkennung der byzantinischen Oberhoheit und zur Tributpflicht. Wie schon erwähnt, wurde ein Teil der Slaven der Kirche des Hl. Andreas von Patras übergeben. Wenig später ließ Kaiser Nikephoros I. die Einwohner von Patras aus Kalabrien in ihre Stadt zurückkehren und bevölkerte unweit von Sparta die Stadt Lakedemon mit Bewohner aus anderen, auch weit entfernt gelegenen Gebieten. Ähnliche Maßnahmen zur Wiederbevölkerung wurden 747 für Konstantinopel getroffen, ebenso in der Spätzeit durch die Dynastie der Palaiologen sowie nach 1453 durch die türkischen Sultane.

Zu 4) Ein erster Überblick über die Völker, Stämme und Gruppen, die auf der Balkanhalbinsel von organisatorischen Maßnahmen der byzantinischen Regierung betroffen wurden, ergibt, daß die Masse in vielen neu- bzw. wiedergewonnenen Provinzen Slaven waren. Das scheint für einige neugegründete Themen wie Hellas, Makedonien, Thessaloniki, Dyrrhachion und die Peloponnes sehr wahrscheinlich der Fall gewesen zu sein. In jenen

Gebieten dagegen, die von der slavischen Landnahme nicht oder wenig berührt wurden, siedelte man andere Bevölkerungsgruppen an: in Thrakien Byzantiner, Armenier und verschiedene Gruppen von Häretikern, auf Ägina Athiganen, auf der Peloponnes Byzantiner und Armenier. Dieses so lückenhafte Bild der demographischen Politik der byzantinischen Regierung besitzt nur einen ganz allgemeinen Wert und ist durch eine detaillierte Analyse zu ergänzen und zu verbesser, zeigt aber den allgemeinen Entwicklungstrend.

Zu 5) Ziel aller hier vorgestellten Maßnahmen war die Wiedereroberung der Balkanhalbinsel und die Wiederherstellung der alten römischen bzw. byzantinischen Grenze an Donau und Save. Man hat mit Recht auch von „Rebyzantinisierung" der Balkanhalbinsel gesprochen, doch soll hier nicht auf dieses Problem eingegangen werden. Interessant ist es, die verschiedenen Aspekte der Siedlungspolitik der byzantinischen Regierung etwas näher zu betrachten. Die Slaven waren sicher das größte Problem, und die mesiten politischen und organisatorischen Lösungen wurden im Zusammenhang mit dieser Frage getroffen. Gegen Ende des 8. und im 9. Jh. wurden unter dem Druck der arabischen Gefahr Maßnahmen getroffen, die diese von der Balkanhalbinsel bannen sollten.

Man hat schon längst hervorgehoben, daß die byzantinische Regierung durch die getroffenen Siedlungsmaßnahmen die Verteidigungskraft des Heeres gestärkt und das verödete Land wieder bebaut sehen wollte, um die landwirtschaftliche Produktion zu steigern und die Steuereinnahmen zu sichern. Es wurde ebenso darauf hingewiesen, daß auf der anderen Seite durch diese Maßnahmen die Slaven auf dem Balkan, die Häretiker in Kleinasien oder andere etwas bedeutendere Stämme bzw. Bevölkerungsgruppen in ihren Wohngebieten zahlenmäßig geschwächt und dadurch ungefährlich gemacht wurden. Das ist alles richtig, aber solche Feststellungen bleiben zu allgemein. Ohne hier viel versprechen zu wollen, möchte ich auf einige Aspekte hinweisen, die die byzantinische Politik in einem etwas differenzierteren Licht erscheinen lassen.

Zur Umsiedlung der Slaven von der Balkanhalbinsel nach Kleinasien ist zu überlegen, daß neben ihrer zahlenmäßigen Schwächung in den alten Gebieten und der militärischen und wirtschaftlichen Stärkung der neu besiedelten Provinzen dies für die Slaven ein sozialer Strukturwandel von grundlegender Bedeutung gewesen ist. Die gesellschaftliche Struktur, die sie auf den Balkan mitbrachten und die man als Stammesordnung ansehen kann, ging durch die Unterwerfung verloren. Das gilt noch viel mehr für die nach Kleinasien Umgesiedelten. Man weiß zu wenig über die soziale Lage der Slaven in dieser Zeit, um weiterreichende Schlußfolgerungen ziehen zu können. Es bleibt noch zu überlegen, ob die Maßnahmen, die zur Umstrukturierung der slavischen Gesellschaft führten, von der byzantinischen Regierung mit Absicht getroffen wurden. Die Umsiedlung von Häretikern aus Kleinasien nach Thrakien hatte vermutlich als einziges Ziel die militärische und wirtschaftliche Stärkung der Grenze zu Bulgarien, denn die byzantinische Regierung zog überhaupt nicht die eventuellen langfristigen Folgen in Betracht wie die Verbreitung von dualistischen Häresien. Daher sind bewußte tiefgreifende und weitreichende Ziele bei den byzantinischen Siedlungsmaßnahmen eher auszuschließen.

Die hier besprochenen Maßnahmen der byzantinischen Regierung sind, wie gesagt, etwas differenzierter zu sehen:

A. *Militärische Maßnahmen*

1) Sie betreffen die Streitkräfte auf dem Lande (z. B. in Kleinasien: Kriegsgefangene und ihre Truppenabteilungen, λαὸς παρούσιος = ausgewähltes Heer (?), Sklavisianer) und zur See (Kephallenia, Nikopolis und Peloponnes).

2) Massenumsiedlungen (Slaven, Häretiker, Armenier, Mardaiten, aber auch Byzantiner); Umsiedlung größerer Gruppen (Bevölkerungsteilen aus Hellas, den ägäischen Inseln und der Peloponnes nach Konstantinopel); Umsiedlung kleinerer Gruppen oder Einzelner mit oder ohne Gefolgschaft (so wahrscheinlich die armenischen Vorfahren von Kaiser Basileios I. in Makedonien und vielleicht die Ahnen von Michael, Fürst von Zachlumien, am Fluß Zachluma in Dalmatien).

B. *Politische und/oder militärisch-politische Maßnahmen*

Diese betroffen z. B. die Lösung von großen Problemen wie das der Slaven auf der Balkanhalbinsel, der Armenier und Paulikianer an der asiatischen Ostgrenze. Byzantiner aus vielen Gebieten wurden in die Sklavinien umgesiedelt. Es konnte sich auch um Strafmaßnahmen gegen revoltierende Truppen handeln (Perser in kleineren Einheiten in verschiedene Provinzen umgesiedelt, Armeniaker nach Sizilien verpflanzt).

C. *Wirtschaftliche Maßnahmen*

1) In der Landwirtschaft (vgl. z. B. den Nomos Georgikos).

2) In den Städten (z. B. in Konstantinopel, Patras, Lakedemon).

Ein letzter Punkt soll noch angesprochen werden: *die byzantinische Siedlungspolitik und die Themenordnung.*

Ostrogorsky hat vor längerer Zeit hervorgehoben, daß die allmähliche Festigung der byzantinischen Herrschaft in gewissen Gegenden der Balkanhalbinsel ihren klarsten Ausdruck im Ausbau der Themenordnung durch die Gründung neuer Themen gefunden habe, und fügte wörtlich hinzu: „Will man wissen, welche Gebiete sich tatsächlich im Besitz des byzantinischen Reiches befinden, d. i. nicht bloß nominell die byzantinische Oberhoheit anerkennen, sondern auch wirklich der byzantinischen Regierungsgewalt unterstehen, so hat man festzustellen, wie weit sich die byzantinische Themenordnung erstreckt. Das ist der einzige sichere Gradmesser der realen Verhältnisse. Denn nur dort, wo Themen bestehen, besteht eine mehr oder weniger geregelte byzantinische Verwaltung." Die Themen auf der Balkanhalbinsel entstanden später als die in Kleinasien, die Themen Thrakien und Hellas in den achtziger bzw. am Anfang der neunziger Jahre des 7. Jh. und, wie oft hervorgehoben, in den von der slavischen Einwanderung weniger stark betroffenen Gebieten. Außerdem gründete Justinian II. (685—695) während seiner ersten Regierung im Strymongebiet eine militärische und administrative Einheit geringeren Ranges als ein Thema, das als Vorläufer des im 9. Jh. entstandenen Themas Strymon anzusehen ist. Im Strymontal wurden Skythen angesiedelt, wodurch die Themenordnung schon in der zweiten Hälfte des 7. Jh. mit Ansiedlungen von Stratioten (?) zu verbinden wäre. Auf die grundsätzliche Frage der Territorialisierung der Themen und

die Stratiotengüter und von daher auf die Beziehung zwischen Themenordnung und Siedlungspolitik soll hier nicht eingegangen werden, sondern für spätere Überlegungen offen gelassen werden.

Diese Überlegungen, die einen Problemkreis aus einer der wichtigsten Epochen der Geschichte des byzantinischen Staates betreffen, haben als Ziel, ausführlichere Antworten auf die hier zum Teil gestellten Fragen vorzubereiten, und sind daher als eine Art Einleitung für einen umfassenderen Beitrag über die Siedlungspolitik der byzantinischen Regierung zu verstehen*.

LITERATUR

St. Runciman, A History of the First Bulgarian Empire, London 1930;

G. Stadtmüller, Landesverteidigung und Siedlungspolitik im oströmischen Reich, in: Forschungen und Fortschritte 33 (1934) 404—405;

G. Stadtmüller, Oströmische Bauern- und Wehrpolitik, in: Neue Jahrbücher für deutsche Wissenschaft 13 (1937), 421—438;

I. Dujčev, Protobulgares et Slaves. Sur le problème de la formation de l'Etat bulgare, in: Annales de l'Institut Kondakov 10 (1939), pp. 145—154;

M. Vasmer, Die Slaven in Griechenland, Berlin 1941;

P. Lemerle, Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chretienne et byzantine. Recherches d'histoire et d'archéologie, Paris 1945;

A. Bon, Le Péloponnèse byzantin jusqu'en 1204, Paris 1951;

M. Hellmann, Grundfragen slavischer Verfassungsgeschichte des frühen Mittelalters, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, N. F. 2—4 (1954), 387—404;

P. Lemerle, Invasions et migrations dans les Balkans depuis la fin de l'époque romain usqu'au VIII[e] siècle, in: Revue historique 211 (1954), pp. 265—308;

D. A. Zakythinos, Le Thème de Céphalonie et la défense de l'Occident in: Hellénisme Contemporain 8 (1954), pp. 303—312;

Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije, I—II, Beograd 1955—1958;

M. Rajković, Oblast Strimona i tema Strimon, in: Zbornik radova Vizantološkog instituta 5 (1958), pp. 1—7;

I. Dujčev, Les sept tribus slaves de la Mésie, in: Slavia antiqua 6 (1959), pp. 100—108;

G. Ostrogorski, Vizantija i Južni Sloveni, Jugoslovenski istoriski časopis 1 (1961), 3—13;

Constantine Porphyrogennitus, De administrando imperio, Vol. II, Commentary by *F. Dvornik* u. a., London 1962;

H. Ahrweiler, L'Asie Mineure et les invasions arabes (VII[e]—IX[e] siècles), in: Revue Historique 461 (1962), pp. 1—32;

R. Jenkins, Byzantium and Byzantinism, Lectures in Memory of Louise Taft Semple, Cincinnati 1963, pp. 29—32;

G. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates, München 1963[3];

P. Lemerle, La chronique improprement dite de Monemvasie: le contexte historique et légendaire, in: Revue des Etudes Byzantines 21 (1963), pp. 5—94;

B. Grafenauer, Die ethnische Gliederung und geschichtliche Rolle der westlichen Südslawen im Mittelalter, Bericht für den I. Balkanologischen Kongress in Sofija, vom 26. VIII.— 1. IX 1966, Ljubljana 1966;

A. P. Vlasto, The Entry of the Slavs into Christendom. An Introduction to the Medieval History of the Slavs, Cambridge 1970;

Sp. Vryonis, jr., The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century, London 1971;

* Als Mitteilung in abgekürzter Fassung anläßlich des »First International Symposium on Nikopolis« (23.—29. September 1984) gehalten.

P. Charanis, Studies on the Demography of the Byzantine Empire, Collected Studies, London 1972, enthält folgende Artikel: Ethnic Changes in the Byzantine Empire in the Seventh Century (1959); The Transfer of Population as a Policy in the Byzantine Empire (1961); Some Remarks on the Changes in Byzantium in the Seventh Century (1963); The Armenians in the Byzantine Empire (1961); The Chronicle of Monemvasia and the Question of the Slavonic Settlements in Greece (1950); On the Question of the Slavonic Settlements in the Greece during the Middle Ages (1949); Nicephorus I., The Savior of Greece from the Slavs (810 A.D.) (1946); On the Slavic Settlement in the Peloponnesus (1953); Hellas in the Greek Sources of the Sixth, Seventh and Eight Centuries (1955);

N. Oikonomidès, Vardariotes — W. l. nd. r — V. n. nd. r: Hongrois installés dans la vallée du Vardar en 934, in: Südostforschungen, Band XXXII (1973) pp. 1—8;

M. D. Graebner, The Role of the Slavs within the Byzantine Empire, 500—1018, Ann Arbor, Mich.—London 1975;

M. Graebner, The Slavs in Byzantine Population Transfers of the Seventh and Eighth Centuries, in: Etudes Balkaniques, 1 (1975) pp. 40—52; Studien zum 7. Jahrhundert in Byzanz, Probleme der Herausbildung des Feudalismus, herausgegeben von *H. Köpstein* und *F. Winkelmann*, Berlin 1976, enthält folgende Artikel: *B. Zastèrova*, Zu einigen Fragen aus der Geschichte der slawischen Kolonisation auf dem Balkan, 59 ff.; *V. Tăpkova-Zaimova*, Ethnische Schichten auf dem Balkan und die byzantinische Macht im 7. Jahrhundert, 66. ff.; *G. Cankova-Petkova*, Über die Herkunft einiger slawischer Ethnonyme und Toponyme und ihre Bedeutung für das gesellschaftlichpolitische Leben auf dem Balkan, 73. ff.; *H. Ditten*, Slawen im byzantinischen Heer von Justinian I. bis Justinian II., 77 ff.;

J. Ferluga, Byzantium on the Balkans. Studies on the Byzantine Administration and the Southern Slavs from the VIIth to the XIIth Centuries, Amsterdam 1976;

L. Waldmüller, Die ersten Begegnungen der Slawen mit dem Christentum und den christlichen Völkern vom VI. bis VIII. Jahrhundert. Die Slawen zwischen Byzanz und Abendland, Amsterdam 1976;

R.-J. Lilie, Die byzantinische Reaktion auf die Ausbereitung der Araber. Studien zur Strukturwandlung des byzantinischen Staates im 7. und 8. Jahrhundert. Diss. München 1976 (Miscellanea Byzantina Monacensia 22);

O. Kresten, Zur Echtheit des Σιγγίλιον des Kaisers Nikephoros I. für Patras, in: Römische historische Mitteilungen 19 (1977) pp. 15—78;

M. W. Weithmann, Die slavische Bevölkerung auf der griechischen Halbinsel. Ein Beitrag zur historischen Ethnographie Südeuropas, München 1978 (cfr. die Recension von J. Koder in: Byzantinische Zeitschrift 74 (1981), pp. 88—90);

G. Cankova-Petkova, Über die Bildung des bulgarischen Staates, in: Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9.—10. Jahrhundert, hrsg. von V. Vavřinek, Praha 1978, pp. 463—482;

J. Koder, Zur Frage des slavischen Siedlungsgebiete im mittelalterlichen Griechenland, in: Byzantinische Zeitschrift 71 (1978) pp. 315—331;

J. Ferluga, L'amministrazione bizantina in Dalmazia, Venezia 1978;

H. Ditten, Zur Bedeutung der Einwanderung der Slawen, in: Byzanz im 7. Jahrhundert. Untersuchungen zur Herausbildung des Feudalismus, hrsg. F. Winkelmann u. a., Berlin 1978, pp. 73—160;

P. Lemerle, The Agrarian History of Byzantium from the Origins to the Twelfth Century. The Sources and Problems, Galway 1979;

H. Kennedy, Arab Settlements on the Byzantine Frontier in the Eighth and Ninth Centuries, Yayla 2 (1979), pp. 22—24;

V. Tăpkova-Zaimova, Byzance et les Balkans à partir du VI^{e} siècle. Les mouvements ethniques et les Etats, London 1979;

J. F. Haldon, Recruitment and Conscription in the Byzantine Army. A Study of the Origins of the Stratiotika Ktemena, Wien 1979;

D. Angelov, Die Entstehung des bulgarischen Volkes, Berlin 1980;

V. Beševliev, Die protobulgarische Periode der bulgarischen Geschichte, Amsterdam 1980 (bes. 134—140 und 173—182);

Les plus anciens recueils des Miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans, I, Le texte ed. *P. Lemerle*, Paris 1979 und vol. II, Commentaire, Paris 1981;

J. Koder, Byzantinisches Reich. A. Georgraphische Grundlagen, in: Lexikon des Mittelalters, II, München—Zürich 1982, 1227—1238 und *J. Ferlluga*, Byzanz und das südöstliche Europa, in: ebenda, 1275—1294;

J. Ferluga, Gli Slavi del Sud ed altri gruppe etnici di fronte a Bisanzio, Spoleto 1984 (Settimane di studio del Centro italiano di studi dell'alto medioevo).

Зборник радова Византолошког института, XXIII, 1984.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXIII, 1984

UDC 947 (079.2) "08/10":930.2

JEAN-PIERRE ARRIGNON

REMARQUES SUR LE TITRE DE KAGAN ATTRIBUÉ AUX PRINCES RUSSES D'APRÈS LES SOURCES OCCIDENTALES ET RUSSES DES IXe—XIe S.

L'étude de la titulature des princes russes de l'époque kiévienne connaît aujourd'hui un regain d'intérêt[1]; peut-être celui-ci a-t-il été suscité par l'étude de S. M. KAŠTANOV évoquant »l'indifférence« des princes russes à l'égard de leur titre[2].

Notre propos est plus limité; nos recherches se sont en effet concentrées sur l'emploi par les princes russes du titre de *kagan*. Ce dernier apparaît dans les sources à deux époques bien différentes, d'une part, au IXe s., dans les *Annales de Saint-Bertin*, et, d'autre part, au XIe s., dans le *Sermon sur la Loi et la Grâce (Slovo o Zakone i Blagodati)* du métropolite russe Hilarion, ainsi que, sous la forme d'un graffito, sur les murs de l'église cathédrale Sainte-Sophie de Kiev. Toutefois, avant d'examiner successivement chacun de ces emplois et de les comparer aux données des sources byzantines, il convient de préciser brièvement l'usage et le sens du titre de *Kagan* chez les auteurs musulmans des IXe—XIe s.[3]

D'origine turque, ce titre a été porté par les souverains turc, avar et enfin khazar, détenteurs du pouvoir suprême, de l'*auctoritas*,[4] sous la tutelle desquels se trouvèrent placés d'autres souverains, d'un rang inférieur et dépendants. Partant de là, écrit le savant soviétique A. P. NOVOSEL'CEV,

---

[1] La titulature des princes russes a fait l'objet de récentes recherches auxquelles il convient de se reporter: *W. Vodoff*, Remarques sur la valeur du terme "Tsar" appliqué aux princes russes avant le milieu du XVe s., Oxford Slavonic Papers, 1978, XI, p. 1—41; *A. Poppe*, On the Title of Grand-Prince in the Tale of Ihor's Campaign, Harvard Ukrainian Studies, III/IV, (1979—1980) (Mélanges *O. Pritsak*), p. 684; *W. Vodoff*, La titulature des princes russes du Xe au début du XIIe s. et les relations extérieures de la Russie kiévienne, Revue des Etudes slaves, LV/1, 1983, p. 139—150.

[2] *Kaštanov (S. M.)*, Intituljacija russkikh knjažeskikh aktov X—XIV v. (opyt pervičnoj klassifikacij), Vspomogatel'nye istoričeskie discipliny, VIII, 1976, p. 80—81.

[3] Nous avons suivi sur ce point les conclusions de *A. P. Novosel'cev*, K voprosu ob odnom iz drevnejšikh titulov russkogo knjazja, Istorija SSSR, 1982, 4, p. 150—159. On consultera également avec profit l'article de *I. G. Dobrodomov*, Etimologija, kontekst, značenie, Voprosy slovoobrazovanija i leksikologij drevnerusskogo jazyka, Moscou, 1974, p. 280—284, ainsi que les ouvrages de *G. I. Moravcsik*, Byzantinoturcica, II, Sprachreste der Türkvölker in den byzantinischen Quellen, Berlin, 1958, p. 332—334, et de *W. K. Hanak*, The Nature and The Image of Grand Princely Power in Kievan Russia 980—1054, University Microfilms International, Ann Arbor (Mich.), 1983, p. 148—154.

[4] Nous entendons ce terme dans le sens où il a été précisé par *T. Wasilewski*, la place de l'Etat russe dans le monde byzantin pendant le haut moyen âge, Acta Poloniae Historica, 22, 1970, p. 45.

l'adoption de ce titre par le souverain des Russes, dès la première moitié du IX^e s., »symbolise sa prétention à la suprématie sur les autres princes et souverains« et il poursuit: »au fond, pour les Slaves orientaux, le correspondant de ce titre fut *Velikij Knjaz (Grand-Prince)*, titre que l'on rencontre souvent dans la *Povest' vremennych let (Chronique des Temps passés)*«[5].

Le moment est maintenant venu d'examiner la plus ancienne mention d'un *Kagan* des *Rhôs*; elle se trouve dans les *Annales de Saint-Bertin* sous l'année 839.[6] Le 18 mai, l'empereur Louis le Pieux reçut en son palais d'Ingelheim, des ambassadeurs de Théophile, empereur des Romains d'Orient, porteurs de cadeaux dignes d'un empereur et d'une lettre de leur maître. Ils étaient chargés d'obtenir la confirmation du traité ratifiant l'état de paix, d'amitié perpétuelle et de charité qui existait entre l'un et l'autre empereur et leurs sujets respectifs. Théophile »envoya aussi avec eux des individus qui disaient qu'eux-mêmes, c'est-à-dire leur peuple, étaient appelés *Rhôs*, et que leur roi, appelé *Kagan*, (les) avait envoyés auprès de lui par amitié«; puis, par la susdite lettre, Théophile sollicitait la bienveillance de Louis, pour que, par son pouvoir impérial, il facilite leur retour, car les routes par lesquelles ils étaient venus à Constantinople, étaient devenues périlleuses par suite de la présence de peuples sauvages et de grande férocité. L'empereur Louis fit enquêter sur ces individus, découvrit qu'il s'agissait de Suédois, et, craignant qu'ils ne soient occupés à recueillir des informations sur l'état du royaume plutôt qu'à établir des relations amicales avec lui, décida de les retenir afin de percer au clair les intentions réelles dans lesquelles ils étaient venus. Louis informa Théophile, par l'intermédiaire des susdits légats et d'une lettre, de sa volonté de leur assurer un retour sans péril dans leur patrie, si leurs intentions étaient amicales, sinon de les lui renvoyer pour qu'il décide de ce qu'il convenait de faire.[7]

Ce texte a suscité une abondante historiographie.[8] Après l'abandon de la thèse qui voulait voir dans le mot *Kagan* une déformation du nom propre scandinave Häkan, les historiens se répartissent, en gros, en deux groupes: le premier se refuse à voir dans les *Rhôs* de l'évêque Prudence les membres d'une ambassade russe envoyés par un pouvoir souverain russe, mais les considère comme des vikings russes[9] ou, à défaut, comme des Russes de

---

[5] *Novosel'cev (A. P.)*, op. cit., p. 157. Il faut toutefois rappeler que le titre de Grand-Prince *(Veliki Knjaz)* n'acquit une valeur institutionnelle qu'à la fin du XII^e s., voir *W. Vodoff*, La titulature..., p. 145.

[6] *Grat (F.)*, *Vieilliard (J.)* et *Clemencet (S.)*, éd., Annales de Saint-Bertin, avec introduction et notes par *L. Levillain*, Paris, 1964, LXXVIII+296 p. Toutes nos citations sont faites à partir de cette édition.

[7] Annales de Saint-Bertin, p. 30—31.

[8] Il n'est pas question de présenter ici l'ensemble de celle-ci. On trouvera l'exposé des principales thèses dans les articles de *B. Delmaire*, Les origines russes d'après les travaux soviétiques récents, Annales E. S. C., 1974/1, p. 151—165, de *H.-B. Harder*, Zur Frühgeschichte des Namens der Russen und der Bezeichnung ihres Landes, Aspekte der Nationenbildung im Mittelalter, Ergebnisse der Marburger Rundgespräche 1972—1975, Sigmaringen, 1978, p. 407—424., et de *I. P. Šaskol'skij*, Izvestie Bertinskikh Annalov v svete dannykh sovremennoj nauki, Letopisi i Khroniki, 1980, p. 43—54., ainsi que dans le livre de *A. N. Sakharov*, Diplomatija drevnej Rusi, IX v. — pervaja polovina X v., Moscou, 1980, p. 36—41.

[9] *Obolensky (D.)*, The Byzantine Commonwealth, Eastern Europe, 500—1453, Londres, 1971, p. 182.

la région de Novgorod qui cherchaient à rentrer chez eux[10]; le second, au contraire, voit dans ces *Rhôs* les membres de la première ambassade russe[11] et, dans leur chef, le *Kagan*, un souverain russe à la tête d'un Etat correspondant — du moins en étendue — à l'empire byzantin ou à l'empire carolingien du IX[e] s. dont le chef était porteur d'un titre équivalent au titre impérial.[12]

L'étude attentive du texte des *Annales de Saint-Bertin* semble, à notre avis, permettre de clarifier le débat. Nous en avons retenu trois points essentiels qui sont parfaitement complémentaires les uns des autres.

1) Seuls les Byzantins envoyés par Théophile ont le rang et la qualité d'ambassadeurs auprès de Louis le Pieux.[13]

2) Parallèlement à cette ambassade byzantine, mais distincts d'elle, figurent des individus qui se disent faire partie du peuple des *Rhôs* et que leur roi, appelé *Kagan*, avait envoyé à Constantinople conformément au traité d'amitié liant les deux Etats.[14]

3) Louis le Pieux fait enquêter sur ces hommes, découvre qu'il s'agit en réalité de Suédois[15] et décide alors de les retenir auprès de lui en attendant la fin de l'enquête pour agréer ou non la demande de Théophile.

L'emploi du pronom indéfini *quidam* pour désigner les *Rhôs* exclut, à notre avis, l'idée qu'il puisse s'agir d'ambassadeurs de leur peuple, envoyés à Constantinople ès-qualité par leur souverain pour négocier ou confirmer un traité de paix et d'amitié avec Théophile[16]. Dans cette hypothèse, en effet, l'empereur byzantin n'aurait pas manqué d'indiquer à son homologue occidental la qualité de ces individus qu'il adjoignait à son ambassade. Cette démarche aurait évité à Louis le Pieux de faire procéder à une enquête pour s'assurer de leur appartenance ethnique et percer au clair leurs intentions réelles pendant qu'ils étaient assignés à résidence au palais impérial. Si donc l'on admet que ces *Rhôs* n'étaient pas des plénipotentiaires mandatés par leur gouvernement, mais de simples personnes privées, il importe de savoir qui était ce *Kagan* qu'ils affirment être leur roi.

L'évêque Prudence dont on sait les qualités de lettré et d'excellent latiniste[17] a eu lui aussi, semble-t-il, le souci de rendre sa phrase très explicite. En effet, par deux propositions incises, il a tenu à préciser d'une part, que ces individus faisaient partie d'un peuple, celui des *Rhôs*, et, d'autre part, qu'ils avaient un roi portant le titre de *Kagan*. Or, il est tout-à-fait

---

[10] *Ahrweiler (H.)* Les relations entre les Byzantins et les Russes au IX[e] s., Bulletin d'Information et de Coordination de l'Association internationale des Etudes byzantines, Athènes—Paris, 1971, p. 54—57, repris dans *H. Ahrweiler*, Byzance: Les pays et les territoires, Londres, 1976, VII.

[11] *Sakharov (A. N.)*, op. cit. p. 46.

[12] *Rybakov (B. A.)*, Kievskaya Rus' i russkie knjažestva XII—XIII v., Moscou, 1982, p. 286—287 et *B. N. Florja*, Formirovanie samosoznanija drevnerusskoj narodnosti (po pamjatnikam drevnerusskoj pis'mennosti), Razvitie etničeskogo samosoznanija slavjanskikh Narodov v epokhu rannego srednevekov'ja, Moscou, 1982, p. 101—102 et note 3, p. 118.

[13] Venerunt etiam legati Graecorum a Theophilo imperatore directi...

[14] Misit etiam cum eis quosdam qui se, id est gentem suam, Rhos vocari dicebant quos rex illorum chaganus vocabulo ad se amicitiae, sicut asserebant, causa direxerat...

[15] Quorum adventus causam imperator diligentius investigans, comperit eos genis esse Sueonum...

[16] Contrairement à ce qu'affirme *A. N. Sakharov*, op. cit., p. 42.

[17] Annales de Saint-Bertin, p. VI.

essentiel de remarquer que Prudence emploie l'adjectif-pronom démonstratif *ille* lequel, en latin classique renvoie non pas au mot le plus rapproché, en l'occurence le nom ethnique des *Rhôs*, mais au mot le plus éloigné, à savoir le pronom indéfini *quidam* par lequel il désigne les individus ajoutés à l'ambassade byzantine. Par conséquent, le roi désigné par le titre de *Kagan* ne peut évidemment pas être celui du peuple des *Rhôs*, mais bien celui au service duquel se trouvaient alors ces individus quand il a décidé de les envoyer à Constantinople conformément au traité d'amitié qui le liait à l'empire byzantin.[18] Or, ce roi, ne peut être que le souverain khazar, effectivement porteur du titre de *Kagan*. En effet, ce dernier entretenait alors d'étroites et amicales relations avec les Byzantins comme en témoigne la participation des ingénieurs grecs à la construction de la forteresse de Sarkel (aujourd'hui Simljansk), entreprise en 838 sur la rive gauche du Don;[19] de plus, il venait précisément alors de s'attacher les services de mercenaires pour faire face à la poussée des Magyars qui occupaient les steppes de la mer Noire entre le Dniepr et le Danube depuis le IX^e^ s.,[20] ainsi que pour venir à bout de la guerre civile qui avait éclaté en Khazarie au début du IX^e^ s.[21]

Ainsi, les Rhôs qui furent envoyés à Constantinople, et, de là, en Occident ne semblent être que des mercenaires d'origine suédoise ainsi d'ailleurs que l'a prouvé l'enquête menée par les agents de Louis le Pieux,[22] au service du *Kagan* khazare et envoyés par ce dernier à Théophile, probablement à la suite de la prise d'Amorium par le Calife Mu'tasim, le 12 avril 838, en réponse à une demande d'aide adressée par l'empereur byzantin.[23] Mais, incapable d'utiliser rapidement les services de ces mercenaires contre les Arabes, par suite des troubles intérieurs qui éclatèrent alors dans l'empire à cause de la reprise de la persécution iconoclaste,[24] Théophile les agrégea à son ambassade qui partait pour l'Occident afin de leur permettre de regagner en toute sécurité leur patrie *-patria-*, à savoir la Scandinavie et non la Khazarie d'où, pourtant, ils étaient venus. L'emploi du titre de *Kagan* dans les *Annales de Saint-Bertin*, *s. a.* 839, n'a donc, selon nous, rien à voir avec un souverain du peuple des Russes. Cela explique d'ailleurs la

---

[18] Nous avons interprété ainsi la formule causa amicitiae qui, dans la partie des Annales de Saint-Bertin rédigée par l'évêque de Troyes, Prudence, semble un hapax. En effet, lorsque ce dernier évoque l'envoi d'ambassadeurs chargés de conclure ou de confirmer un traité de paix, il utilise exclusivement la formule gratia pacis, voir Annales de Saint--Bertin, p. 34, 35, 38, 41, 48, 51, 53.

[19] Pour la bibliographie de l'empire khazare on se rapportera à *I. Sorlin*, Le problème des Khazares et les historiens soviétiques dans les vingt dernières années, Travaux et Mémoires, Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation byzantine, 3, 1968, p. 423—455, et pour la localisation de Sarkel, p. 436, note 51 et p. 450, notes 136 et 137. On complètera par l'Istorija Kazakhskoj SSR. (s drevnejšikh vremen do našikh dnej), en 5 tomes. T. 1, pervobytno-obščinnyj stroj. Plemennye sojuzy i rannefeodal'nye gosudarstva na territorij Kazakhstana, Alma-Ata, 1977, 479 p.

[20] *Sorlin (I.)*, op. cit., p. 436, note 50.

[21] *Sorlin (I.)*, op. cit., p. 447.

[22] comperit eos gentis esse Suenonum ...

[23] Il convient de rappeler ici la célèbre lettre impériale de Saint-Denis, à mettre en relation avec l'ambassade au roi Lothaire pour solliciter l'aide du royaume des Francs contre les Arabes, voir *F. Dölger*, Der Pariser Papyrus von Saint-Denis als ältestes Kreuzzugsdokument, Actes du VI^e^ Congrès International des Etudes byzantines, I (1950), p. 93 ss.

[24] Celle-ci est liée à l'accession de Jean le Grammairien au trône patriarcal de Constantinople en 837, voir *G. Ostrogorsky*, Histoire de l'Etat byzantin, Paris, 1956, p. 238—239.

raison pour laquelle ce vocable n'apparaît jamais dans la *Chronique des Temps passés (Povest vremennych let)* pour désigner un prince russe, et, une seule fois, *s. a.* 965, pour désigner le souverain khazare lui-même.[25] Il faut attendre le métropolite Hilarion et le milieu du XI[e] s. pour que cette titulature soit adoptée pour qualifier un prince russe. Il importe évidemment de savoir pourquoi?

Prêtre desservant l'église des saints-Apôtres du village princier de Berestovo où se trouvait une des résidences de Jaroslav Vladimirovič, Hilarion fut élevé en 1051 à la chaire métropolitaine de Kiev par un synode d'évêques russes réunis en l'église cathédrale Sainte-Sophie de Kiev. Pour la première fois, un prélat russe accédait à la tête de l'Eglise russe après une succession de prélats grecs.[26] Hilarion appartenait à cette élite intellectuelle dont quelques membres seulement étaient honorés du titre de lettré *(knižnik)*. Pour mériter ce dernier, il fallait non seulement avoir de sérieuses connaissances théologiques, mais encore, bien connaître le grec et posséder une érudition exceptionnelle pour l'époque ainsi qu'un talent oratoire certain.[27]

La seule oeuvre que l'on puisse attribuer sans discussion possible à Hilarion est une courte »Confession de foi« dans laquelle il parle de sa consécration et de son intronisation comme métropolite »en l'an 6559, sous le règne du Kagan orthodoxe Jaroslav, fils de Vladimir«.[28] Cette oeuvre qui en elle-même a peu de valeur littéraire, a toutefois une importance considérable car elle a permis d'attribuer à Hilarion une des oeuvres les plus caractéristiques de la littérature kiévienne, le »Sermon sur la Loi et la Grâce« *(Slovo o Zakone i Blagodati)* écrit, selon L. Müller, entre 1037 et 1051[29] et qui valut à son auteur le titre de lettré. Or, ce Sermon renferme six occurrences du terme *Kagan*, quatre pour désigner Vladimir et deux pour Jaroslav.[30] Pourquoi donc le métropolite russe a-t-il choisi de retenir cette titulature, apparemment inconnue des sources russes de l'époque, pour qualifier les souverains de son pays dans un sermon solennel?

Plusieurs hypothèses ont été proposées. Les uns ont cru y voir un héritage khazare;[31] les autres, une preuve de la culture byzantinochrétienne

---

[25] *Likhačev (D. S.)*, Povest' vremennykh let, I (texte et trad.), Moscou—Léningrad, 1950, p. 46 et *Cross (S. M.)* et *Sherbowitz-Wetzor*, The Russian Primary Chronicle, Laurentian Text, Cambridge (Mass.), 1953, p. 84.

[26] Sur la question de l'élévation d'un candidat local au rang de métropolite sans la participation de Constantinople, voir *A. Poppe*, La tentative de réforme ecclésiastique en Russie au milieu du XI[e] s., Acta Poloniae Historica, XXV, 1972, p. 5—31, repris dans *A. Poppe*, The Rise of Christian Russia, Londres, 1982, V.

[27] On trouvera la liste des savants honorés du titre de lettré (knižnik) dans *Sapunov (B. V.)*, Kniga v Rossii v XI—XIII v, Léningrad, 1978, p. 151—152.

[28] *Poppe (A.)*, op. cit., p. 6—7

[29] Le texte du Sermon a été édité, traduit et commenté par *L. Müller*, Die Werke des Metropoliten Ilarion. Eingeleitet, übersetzt und erlaütert, München, 1971, 96 p. ainsi que du même auteur, Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis, Wiesbaden, 1962, 229 p. L'analyse littéraire de cette oeuvre a été faite par *J. Fennell* et *A. Stokes*, Early Russian Literature, Londres, 1974, p. 42—64. Enfin on consultera avec profit le livre de *G. Podskalsky*, Christentum und Theologische Literatur in der Kiever Rus' (988—1237), München, 1982, p. 84—88.

[30] *Müller (L.)*, Die Werke . . ., p. 57, 100, 101, 103, 129, 143.

[31] *Hanack (W. K.)*, op. cit., p. 145—164. *Pritsak (O.)*, The Origin of Rus', The Russian Review, 36, 1977, p. 249—273 et *Novosel'cev (A. P.)*, op. cit., p. 159.

dont était imprégnée la conscience historique d'Hilarion.[32] Rappelons tout d'abord que le titre de *Kagan* était bien connu du lettré Hilarion par la *Vie* de Constantin-Cyrille à laquelle il a fait, par ailleurs de nombreux emprunts.[33] Or, dans cette oeuvre, le souverain khazare est constamment désigné par le titre de *Kagan* dont on dénombre 11 occurrences.[34] Nous pouvons par conséquent admettre que le choix de ce titre pour qualifier Vladimir et son fils Jaroslav n'est pas le fait du hasard, mais bien l'expression d'une pensée politique qu'il importe de comprendre et d'expliquer.

L'examen attentif de l'emploi du titre de *Kagan* dans le *Slovo* montre que, par deux fois, ce titre s'insère dans une énumération généalogique.[35] Or, dans la *Vie* de Constantin-Cyrille, un des griefs que le représentant des Khazares adresse à Constantin porte précisément sur cette »mauvaise coutume« des Byzantins »d'installer un autre empereur à la place d'un autre d'une autre famille«, contrairement à l'usage des Khazares qui le choisissent dans la »famille« *(rod)*.[36] Par conséquent, le titre de *Kagan* apparaît ici étroitement associé à la notion de légitimité dynastique laquelle découle de l'appartenance à la lignée qui possède collectivement le pouvoir.[37]

Ce dernier point nous paraît tout-à-fait digne de retenir l'attention. En effet, à Constantinople, depuis 1042, le trône impérial est occupé par Constantin IX qui tire sa légitimité de son mariage, en troisièmes noces, avec la fille de l'empereur Constantin VIII, Zoé, alors âgée de 64 ans,[38] sans possibilité par conséquent d'assurer la continuité dynastique. Ce fut d'ailleurs une des raisons du soulèvement de Georges Maniakès en 1042—43, auquel participa le propre fils de Jaroslav,[39] ainsi que de la révolte de Léon Tornikès en 1047.[40]

Il importe maintenant de rappeler l'origine russe du métropolite Hilarion. S'il est en effet admis que ce fin lettré était tout pénétré de la littérature ecclésiastique byzantine, il faut tout aussi admettre qu'il connaissait parfaitement les concepts juridiques de patrilinéarité et de communauté fraternelle tels qu'ils figuraient dans le Code russe *(Russkaja Pravda)* et au nom desquels les héritiers mâles issus des lignées féminines étaient habilités en cas d'absence d'héritiers directs ou de renversement dynastique, à faire valoir leur droit légitime à la succession.[41] Or, en épousant, à Kiev, en

---

[32] *Poppe (A.)*, Das Reich der Rus' im 10 und 11 Jahrhundert: Wandel der Iddeenwelt, Jahrhbücher für Geschichte Osteuropas, 28, 1980, p. 339, repris dans The Rise of Christian Russia, Londres, 1982, I.

[33] *Rozov (N.)*, Iz istorii russko-češkikh literaturnikh svjazej drevnejšego perioda (O predpologaemykh zapadno-slavjanskikh istočnikakh sočinenij Ilariona, Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury (plus loin T. O. D. R. L.) 23, 1968, p. 79—80.

[34] *Vaillant (A.)*, Textes vieux-slaves, Paris, I. E. S., 1968, t. I: Textes et glossaires, p. 15, 16, 24, 25, 27; t. II, Traductions et notes, p. 10, 11, 15, 17.

[35] *Vaillant (A.)*, op. cit., t. I, p. 14—15; t. II, p. 9—10.

[36] мы же по родꙋ се дѣем.

[37] *Franklin (S.)*, The Empire of the Rhomaioi as Viewed from Kievan Russia: Aspects of Byzantino-Russian Cultural Relations, Byzantion, LIII, 1983, p. 529.

[38] *Ostrogorsky (G.)*, op. cit., p. 350.

[39] L'analyse de la participation de Vladimir Jaroslavič au soulèvement de 1043 a été effectuée par *J.-P. Arrignon*, Les relations diplomatiques entre Byzance et la Russie de 860 à 1043, Revue des Etudes Slaves, LV/1, 1983, p. 129—137.

[40] *Ostrogorsky (G.)*, op. cit., p. 356

[41] *Arrignon (J.-P.)*, op. cit., p. 129—137.

l'eté 988,[42] la soeur de Basile II et de Constantin VIII, Vladimir était entré dans le *génos* impérial, et son fils, Jaroslav héritait le *Jus regnandi*, au titre de sa mère, la Porphyrogénète Anne.

C'est précisément parce qu'il avait parfaitement compris la situation juridique créée par l'interruption de la continuité dynastique à Constantinople et la position de droit, du moins selon la *Russkaja Pravda*, dans laquelle se trouvait placé Jaroslav qu' Hilarion décida, selon nous, de lui décerner le titre de *Kagan*, titre qui impliquait la souveraineté impériale dont était porteur, depuis Vladimir, la dynastie régnant à Kiev, dans la tradition juridique de l'Europe orientale.[43] Ainsi, *de jure*, donc sans usurpation, le *Kagan* Jaroslav se trouvait investi de l'*auctoritas* dans le cadre limité de la *Russkaja zemlja*.

Soucieux certes de donner à Jaroslav le prestige de la souveraineté politique absolue, Hilarion l'était encore plus de préserver l'unité de l'*oikouménè* orthodoxe dont faisait partie la Russie depuis le baptême de Vladimir. C'est pour cette raison également que, à notre avis, ce fin lettré a retenu le titre de *Kagan*. D'une part, en effet, ce titre était vacant depuis la destruction du Kaganat Khazare en 965 par le prince Svjatoslav;[44] d'autre part, il permettait d'isoler le plan politique du plan religieux et surtout d'éviter l'emploi des titres de *Cesar* ou de *Basileus* dont l'usage n'aurait pas manqué de provoquer l'excommunication immédiate de l'usurpateur par les Byzantins.

Si l'on accepte la corrélation des événements ci-dessus mentionnés, il devient possible de resserrer la chronologie proposée par L. Müller pour la rédaction du *Slovo* à une date postérieure à 1043, voire 1047. Si l'on tient compte en outre du contexte religieux lequel a, selon nous, prévalu pour le choix du titre de *Kagan*, il faut admettre que ce »Sermon sur la Loi et la Grâce« a été rédigé pour ou peu après l'accession d'Hilarion à la chaire métropolitaine, soit au tout début de l'année 1051 puisque Irène, la femme de Jaroslav, morte le 10 février 1051, y est mentionnée comme étant vivante.[45]

Il nous faut maintenant considérer les sources byzantines. Ont-elles gardé la trace de cette accession du prince russe Jaroslav au droit à la souveraineté politique absolue, même limitée à la Russie, liée à l'usage du titre de *Kagan*.

Notons tout d'abord que les byzantins utilisaient couramment le titre de *Kagan* pour désigner le souverain khazare.[46] Par contre, nous n'avons

[42] *Poppe (A.)*, The Political Background to the Baptism of Rus': Byzantine Russian Relations between 986—989, Dumbarton Oaks Papers, 30, 1977, p. 241 et repris dans The Rise of Christian Russia, II.

[43] C'est pour cette raison que ni Igor, ni Svjatoslav ne portent ce titre dans le Slovo, voir *L. Müller*, op. cit., p. 100.

[44] Istorija Kazakhskoj SSR., op. cit., p. 361—362.

[45] *Müller (L.)*, op. cit., p. 125.

[46] *Moravcsik (Gy.)*, éd., et *Jenkins (R. J. H.)*, trad., Constantin Porphyrogénète, De Administrando Imperio, Budapest, 1949, p. 72—73, 170—171, 172—173 et 182—183.

Niebuhr (B. G.), éd., Theophanus Continuatus, Historia de Vita et rebus gestis Basilii imperatoris, Bonn, 1838, p. 122 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, plus loin C.S.B.H. 33).

Bekker (I.), éd., Georges Kédrénos—Jean Skylitzès, Historiarum compendium, II, Bonn, 1839, p. 129 (C. S. H. B. 35).

Thurn (I.), éd., Ioannis Scylitzae, Synopsis Historiarum, editio princeps, Berlin, 1973, p. 73. (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, V).

pas trouvé une seule mention de ce titre pour désigner le souverain des Russes. Les sources byzantines, en effet, le désigne soit par son seul prénom,[47] soit par le titre d'ἄρχων, de beaucoup le plus répandu et le seul en usage sur les sceaux,[48] soit enfin par ceux beaucoup plus rares d'ἀρχηγός[49] ou d'ἡγεμών.[50] Il est néanmoins fort intéressant de souligner que pour les Byzantins, le titre de Kagan précisé par celui d'ἄρχων comme en témoigne Constantin VII Porphyrogénète lorsqu'il qualifie le souverain khazare d'*archonte-Kagan* de Khazarie — ὁ Χαγάνος ἄρχων Χαζάριας —,[51] n'implique pas l'insertion de son détenteur dans la hiérarchie aulique byzantine. Ce titre ne traduit en vérité que la reconnaissance d'un pouvoir, d'une ἀρχή, exercée *de facto*.

Cette »indifférence« des empereurs byzantins à l'égard de la nature, du pouvoir exercé par les souverains russes à l'intérieur de la *Russkaja zemlja* a été mise à profit par le métropolite Hilarion pour doter Jaroslav de l'autorité souveraine absolue tout en demeurant à l'intérieur de l'*oikouménè* orthodoxe. C'est pour cette raison qu'il décerna à Vladimir et à Jaroslav le titre de *Kagan* hérité de la tradition orientale, mais au demeurant sans titulaire et sans valeur particulière à Constantinople.

Certes, ce choix de lettré ne réussit pas à s'imposer en Russie comme le montre l'unique mention ultérieure de cette titulature sous la forme d'un graffito sur les murs de l'église cathédrale Sainte-Sophie de Kiev.[52] Quant aux Byzantins, ils sont restés tout-à-fait indifférents à cette affirmation d'une autorité souveraine absolue limitée à la Russie dans la mesure où elle n'affectait en rien l'essentiel, à savoir la reconnaissance du Basileus comme »sacré empereur et autocrate des Romains, c'est-à-dire de tous les Chrétiens« pour reprendre l'expression, certes tardive mais combien explicite, du patriarche Antoine.[53]

Le moment est maintenant venu de conclure. Nous retiendrons de cette étude que le titre de *Kagan* qui apparaît dans les *Annales de Saint-*

---

47 Georges Kédrénos—Jean Skylitzès, op. cit., p. 394, 396, 398, 400, 402, 406, 407, 409, 410, 411, 412, 413.

Ioannis Scylitzès, op. cit., p. 295, 296, 298, 299, 300, 302, 305, 306, 307, 308, 309, 310.

48 Constantin Porphyrogénète, op. cit., p. 56—57, et De Ceremoniis Aulae byzantinae, éd. par *J. J. Bekker*, II/15, Bonn, 1829, p. 594—598 et 690—691 (C. S. H. B. 9). Sur le titre d'archonte de Russie, voir *A. V. Soloviev*, "Ἄρχων Ῥῶσιας, Byzantion, 31, 1961, p. 237—244, repris dans Byzance et la formation de l'Etat russe, Londres, 1979, IV; *K. Guillou-Tcheremissinoff*, Recherches sur le lexique des chroniques slaves traduites du grec au moyen âge, Paris, 1980, p. 280—282, (thèse dactylographiée) et *W. Vodoff*, La titulature ... p. 142—144. Pour les sceaux, voir, *V. L. Janin*, Aktovye pecati drevnej Rusi X—XV v., Moscou, 1970, p. 14—34.

49 Georges Kédrénos — Jean Skylitzès, op. cit. p. 384; Ioannis Scylitzès, op. cit. p. 288.

50 Constantin Porphyrogénète, De ceremoniis, op. cit., p. 511.

51 Constantin Porphyrogénète, De Administrando Imperio, op. cit. p. 170—171 et 172—173.

52 Celui-ci se rapporte à Svjatoslav Jaroslavič qui règne à Kiev de 1073 à 1076, voir, *S. A. Vysockij*, Drevnerusskie nadpisi Sofii kievskoj, XI—XIV v. t. I, Kiev, 1966, p. 49—52., n° 13.

53 Il s'agit de la lettre envoyée par le patriarche de Constantinople, Antoine au Grand-Prince Vassilij Dmitrievič et datée des années 1394—1397, en réponse à la décision du Grand-Prince d'interdire de mentionner le nom de l'empereur dans les églises de Russie. Cette lettre a été éditée par *F. Miklosich et J. Müller*, Acta de diplomata graeca medii aevi sacra et profana, t. II, Vienne, 1860, p. 190.

-*Bertin, s. a.* 839, désigne, en vérité, le souverain khazare au service duquel se trouvaient alors des mercenaires scandinaves appelés *Rhôs* qui furent envoyés à Constantinople à la demande de l'empereur Théophile, après le désastre d'Amorium, en 838, et conformément au traité d'amitié qui liait les deux Etats. La réaction byzantine contre l'attaque arabe tardant à venir, ces mercenaires désirèrent retourner chez eux. Théophile les adjoignit alors, à titre privé, à l'ambassade qui partait pour l'Occident et intervint auprès de Louis le Pieux pour qu'il accordât sa protection impériale et facilitât leur retour devenu périlleux par la route directe. On ne peut donc tirer de l'emploi de cette titulature dans la source occidentale aucune preuve de l'existence d'un Etat russe constitué sur le modèle byzantin ou carolingien dés la première moitié du IX^e s.

Quant au titre de *Kagan* pour désigner un souverain russe, il apparaît pour la première fois dans l'oeuvre du métropolite Hilarion, le *Slovo o Zakone i Blagodati*, rédigé probablement au début de l'année 1051. Le choix de ce titre est le fait d'un lettré et d'un clerc. Soucieux en effet de traduire par la titulature, l'*auctoritas* dont lui semblait porteur le prince Jaroslav appartenant par son père à la lignée *-rod-* des Rurikides et par sa mère, Anne, au *génos* macédonien, alors privé d'héritier mâle à Constantinople, Hilarion a choisi le titre de *Kagan*, alors vacant, lequel recouvrait parfaitement la notion de souveraineté politique absolue au titre de la légitimité dynastique. Mais, encore plus soucieux de demeurer à l'intérieur de l'*oikouménè* orthodoxe, il était exclu pour lui de décerner à son prince les titre de *Cesar* ou de *Basileus* qui auraient immédiatement provoqué la réaction byzantine et l'excommunication de l'usurpateur. Or, le titre de *Kagan* conciliait parfaitement les deux exigences auxquelles Hilarion voulait se tenir. Ainsi a-t-il choisi de décerner à Vladimir et Jaroslav le titre de *Kagan*, non pour assumer un éventuel héritage khazare, ni par référence à un héritage byzantino-slave, mais pour des raisons politiques et religieuses précises, à savoir: renforcer, à l'intérieur de la Russie, le pouvoir politique et le prestige de celui qui, issu de la lignée des Rurikides, est installé à Kiev, sans remettre en question la communion de la Russie avec l'orthodoxie constantinopolitaine. Certes, cette titulature ne s'est pas imposée; mais Hilarion a néanmoins atteint son but dans la mesure où désormais, le prince russe chrétien est investi, à l'intérieur de la *Russkaja zemlja* d'une *auctoritas* qui le rend proche du Basileus. C'est pour cette raison, nous semble-t-il, qu'au XI^e s., le grec *Basileus* a pu être traduit par knjazĭ.[54]

Quant aux Byzantins, ils sont restés parfaitement indifférents à ces questions de titulature des princes russes d'autant qu'elle n'affectait en rien l'essentiel: les prérogatives impériales au sein de l'*oikouménè* orthodoxe.

[54] *Vodoff (W.)*, Remarques sur la valeur du terme »tsar«, p. 22—24.

Зборник радова Византолошког института, XXIII, 1984.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXIII, 1984

УДК 877.3.085:276

ЉЕЛИЦА МИЛОВАНОВИЋ

ПСЕЛ И ГРИГОРИЈЕ, НОНА И ТЕОДОТА

Пселова мајка звала се Теодота. То нам Псел саопштава у посмртном говору, епитафију, који је у част мајчину саставио.[1] Говор је веома познат и значајан, мање због саме Теодоте, а више стога што се у њему налазе драгоцени подаци о животу писца, Михајла Псела. Међутим, разни људи (делимично — разна времена) у том тексту налазе различите ствари. Почетком овог века, на пример, Шарл Дил[2] видео је у Пселовом говору чист биографски спис, захваљујући коме нам је „веома добро позната“ Пселова мајка Теодота. Истина, Дил је примећивао да је Теодота ту помало уопштено приказана, да њен лик представља „тип хиљада византијских грађанки“, али опет, за Дила, тај је тип врло одређено припадао византијском грађанском сталежу једанаестог века. Другим речима, Шарл Дил је углавном веровао Пселу,[3] његове реторске бујице узимао је за изливе правог осећања, а до крајности уопштен и идеализован, местимично чак и психолошки недоследан опис његове мајке сматрао је реалистичним портретом[4].

С друге стране, један наш савременик, Розарио Анастази,[5] у Пселовој похвали Теодоте види нешто сасвим друго. За њега тај говор није никакав спонтани и дирљиви израз синовље љубави према мајци, већ је типични спис са тезом, такорећи памфлет, у чијој позадини стоји самооправдање Пселово због напуштања дворских дужности и одласка у манастир, као и жеља његова да некако озваничи положај великодостојника-монаха, тј. човека који истовремено и учествује у јавном животу и следи монашки идеал контемплативног живота[6]. Овог истра-

---

[1] Текст говора издао је *C. Sathas*, Bibliotheca graeca medii aevi V (Venezia 1876) 3—61 даље ћемо га цитирати као *Sath*. V)

[2] *Ch. Diehl*, Figures byzantines, Paris 1906, 291—316. Српски превод Византијске слике II (Београд 1929), 1—20.

[3] Донекле сличан, некритичан, став у односу на овај говор може се приметити и код једног другог познатог истраживача (који истина овај говор помиње само узгред): *G. Misch*, Geschichte der Autobiographie III 2 (Frankfurt 1962) 770—773.

[4] Желимо да одмах нагласимо да овај говор ипак није у потпуности лишен реалистичких детаља и аутентичних сећања ауторових, али њих свакако има знатно мање него што то на први поглед изгледа.

[5] *R. Anastasi*, Bios praktikos e bios theoretikos in Psello, Studi di filologia bizantina, Quaderni del Siculorum gymnasium II (1976) 5—59.

[6] Анастази датира овај говор у време пред крај владавине Константина IX Мономаха, а непосредно пред повлачење Пселово у манастир. Убедљиво делује његова теза да у говору Псел с једне стране, уздижући монашки идеал, изнад свега покушава да одобровољи цара који се противи његовом повлачењу у манастир, док с друге, показујући на мајчином примеру да монашки идеал подразумева јединство делатног и контемплативног подвига (в. v. *Sath*. V, p. 52) улази у полемику са „тврдом” монашком струјом која одбацује свако световно знање и занимање.

живача не интересује Теодота као личност, нити њен стварни или измишљени лик који је Псел приказао. Анастази чита између редова и покушава да открије када је, због чега и са каквом намером Псел написао похвалу своје мајке. Али ако прихватимо то мишљење да је Псел похвалу писао не толико да прослави мајку — она је, изгледа, већ за живота стекла славу због подвижништва— колико да оправда и уздигне себе и своје двоструко, световно и теолошко, образовање, онда се морамо упитати и шта је уопште истина од свега онога што нам Псел о својој мајци прича. И да ли ми доиста „добро познајемо", како то Шарл Дил тврди, ту византијску грађанку и њену породицу из једанаестог века.

Одмах да кажемо, ми Теодоту не познајемо и тешко да је само на основу Пселове похвале можемо стварно упознати. Јер ако пажљиво читамо ту похвалу, открићемо у њој не само мноштво традиционалних енкомијастичких топоса, већ и доста елемената преузетих из других књижевних сфера и жанрова. Ево само једног примера који већ на почетку показује да имамо посла са енкомијем који је врло слободно закорачио у област легендарног. Говорећи о рођењу своје мајке Псел каже следеће:

„Причали су ми да су као са неке велике светиљке, или од блиставе високе буктеће ватре, или од сјајне звезде са истока, неки зраци и светлост најавили и унапред објавили њену врлину, не само кроз њену телесну лепоту одсликавајући лепоту душе . . . него блистајући узвишеним особинама душе у још незрелом телу, тако да се није могло рећи да ли лепота младости предњачи над душевним милинама, или оне свићу још пре телесне лепоте . . . те су очи свих присутних биле њој окренуте, а мисли њихове запрепашћене."[7]

А рођење које је праћено натприродним појавама, као овде светлосним знамењем, један је од омиљених мотива легенди о јунацима широм света.[8] У нашем случају, с обзиром на време, писца и његову јунакињу, нећемо погрешити ако причу ставимо у ред хагиографских легенди. У сваком случају, реална егзистенција једне личности заклоњена је иза застора легенде.

Али ми овде нећемо ни покушавати да допремо до правог лика Теодоте. Намера нам је да посматрајући управо оне традиционалне, из старије књижевности преузете елементе дођемо до неког сазнања, не о самој Теодоти, већ о књижевном поступку писца њене похвале, Псела. А када је о томе великом и плодном писцу реч, мислимо да још има места расправи и истраживању о правој природи његовог књижевног поступка.

Већ у наслову наговестили смо да хоћемо да поредимо Пселову мајку Теодоту са мајком Григоријевом, Ноном. Зашто баш са њом? На првом месту зато што је Григорије из Назијанза, звани Теолог, један од утемељивача и инспиратора духа целокупне византијске књижевности.[8a] Његов значај и утицај далеко превазилази оквире теолошке

---

[7] *Sath.* V, p. 6.

[8] *R. Kevendiš*, Legende sveta, Београд 1983, 389. Светлосно знамење при рођењу детета, будуће знамените особе, било је посебно популарно у античкој књижевности — поменимо само легенду о Александру Великом (Роман о Александру, гл. 12).

[8a] *H. Hunger*, Reich der neuen Mitte, Graz—Wien—Köln 1965, 312.

књижевности којом се он лично поглавито бавио. Стога већ у начелу при испитивању позније византијске књижевности треба имати у виду могућност његовог утицаја. И друго, јер је познато — мада не довољно често наглашавано — колико је сам Псел ценио Григорија. Он не само да је оставио један повећи спис у коме анализира Григоријев стил и уздиже га над прваке класичне књижевности[9], него се и у свом личном књижевном раду на Григорија угледао[10]. И мада Пселови одушевљени искази о књижевним врлинама Григоријевим подсећају, а често и јесу само звучне фразе или формуле преузете из других теоретичара, ипак у њима има можда више искрености него што смо склони да верујемо. На пример кад Псел каже:

„Кад год се с њим сретнем, кад му се такорећи обратим, поглавито због неког филозофског питања, а затим и ради чистог уживања, испуним се неисказаном лепотом и милином; и често заборавим оно око чега сам се мучио, мисли ми одлутају далеко од теологије и предајем се чарима његовог ружичњака од речи и моја чула су као заробљена; и знам да сам заробљен, и опет љубим и обожавам разбојника који ме је заробио; и ако морам да напустим лепоту израза и да се окренем смислу, ја сам несрећан што нисам више у заточеништву и тај корак напред оплакујем као неки губитак“.[11]

У тим речима, пуним традиционалне књижевне метафорике, ми видимо на неки начин опис конкретног поступка Пселовог. Наиме, на основу овог исказа није тешко замислити Псела како узима у руке Григорија да потражи узор, образац за обраду неке теме, и како понесен лепотом Григоријевих речи, он просто претаче у свој спис читав низ реченица, обрта, понекад чак и целокупни план излагања. И чувајући се добро од уопштавања — јер Псел је оставио за собом огроман број разноврсних списа — покушаћемо да за само један његов текст, за похвалу Теодоте, покажемо да је управо на тај начин сачињен, директним угледањем на један текст Григоријев.

Трећи, наоко најповршнији разлог да поредимо Псела и Теодоту са Григоријем и Ноном лежи у томе што у оба случаја имамо славне синове који су својим мајкама обезбедили вечиту славу својом речитошћу. Григорије, истина, није као Псел своју мајку у једном говору похвалио,[12] већ је њене похвале у друге говоре уткао. Захваљујући тим његовим успутним, али веома штедрим похвалама Нона је већ у очима савременика добила ореол светаштва, а временом чак ушла и у званичне листе

---

[9] Издао *A. Mayer*, Psellos' Rede über den rhetorischen Charakter des Gregorios von Nazianz, BZ (1911) 27—100. Такође и *P. Levy*, Mich. Pselli de Gregorii Theologi iudicium, Leipzig 1912, в. посебно стр. 41 и д. Упор. *E. Norden*, Antike Kunstprosa II, Leipzig 1909, 508.

[10] *E. Renauld*, Etude de la langue et du style de Michel Psellos, Paris 1920, 434. Према овом истраживачу Григорије је био само један од узора Пселових, поред низа античких писаца (Демостен, Исократ, Тукидид, Плутарх, а посебно Платон и Елије Аристид).

[11] BZ 20 (1911) 49.

[12] Григорије није као Псел оставио један похвални говор посвећен мајци, али је о њој доста говорио у похвалним говорима за друге чланове своје породице, посебно за оца Григорија и брата Цезарија: Oratio VII in laudem Caesarii fratris, PG 35, Oratio XVIII in patrem funeralis, PG 35. Осим тога, он доста говори о мајци и у познатој песми De vita sua, PG 37, coll. 1029 sqq., као и у низу епиграма уврштених у VIII књигу Палатинске антологије.

хришћанских светитеља.[13] Стварање и ширење култа једног светитеља увек је било суштински повезано са постојањем његове похвале. Сви сродници Григоријеви којима је он саставио похвале, временом су постали светитељи. Теодота пак, колико знамо, није до те висине уздигнута, али није ли се Псел можда, пишући њену похвалу, тако нечем надао? Чини нам се да јесте, и да то објашњава постојање неоспорно хагиографских елемената у овом његовом говору.

Наравно, како смо већ нагласили, говор Пселов није само похвала мајци, то је у великој мери и аутобиографски спис из кога сазнајемо многе појединости о животу самога Псела. На први поглед таква мешавина садржаја противна је правилима античке и византијске теорије књижевности, тј. реторике.[14] Утолико више пада у очи чињеница да управо такву мешавину енкомија и аутобиографије срећемо и међу Григоријевим списима. Његови говори у похвалу оца, такође Григорија, и пријатеља Василија Великог представљају такве саставе који поштујући сва формална правила за састављање енкомија нуде истовремено и читав низ пишчевих субјективних исказа и дигресија.[15]

Све досад речено даје, чини нам се, основа за поређење тих двеју личности, Ноне и Теодоте, односно њихових портрета које су Псел и Григорије сачинили.

Прво, оне су и једна и друга од предака (ἄνωθεν) као у наслеђе примиле врлину (κατὰ κλῆρον), тј. побожност и жељу ка духовном усавршавању,[16] која се касније код обе претворила у фанатично поштовање црквених правила и систематско умртвљавање плоти у циљу духовног уздизања.[17] Од самог рођења — за које је везано чудесно знамење које смо већ поменули — Пселова је мајка била изузетно лепа и чим је стасала за удају њена је лепота привукла многе просиоце. Григорије, са своје стране, не говори (бар у познатим текстовима) изричито о лепоти своје мајке, али зато и он и Псел као велику врлину својих мајки истичу то да се нису ни на који начин улепшавале, да нису „потцртавале очи, уметале лажну косу, бојиле образе, нити стављале

[13] Похвални говор, тзв. енкомиј или панегирик, као књижевна врста, одиграо је велику улогу у стварању и одржавању култа светаца: *R. Aigrain*, L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire, Paris 1953, 297. Не само Григоријева мајка Нона, већ и отац његов Григорије, брат Цезарије и сестра Горгонија, сви су они да не кажемо „канонизовани" (јер тај процес у источној цркви није био формалан), добили бар званичан датум на који се сваке године славила њихова успомена — што је био први корак у стварању светачког култа. У источној цркви успомена на преподобну Нону слави се 5. августа.

[14] На теоријском плану жанровска веза између хагиографског житија и монашке аутобиографије јасно је уочена у случају аутобиографских списа Никифора Влемида (13. в.): *H. G. Beck*, Kirche und Theologische Literatur, München 1959, 269. Међутим, у тај развојни пут који води од Живота св. Антонија до Влемидове хагиографске похвале самом себи, требало би, по нашем мишљењу, укључити и Пселову аутобиографију из његове похвале мајци.

[15] *H. G. Beck*, Rede als Kunstwerk und Bekenntnis. Gregor von Nazianz, Bayer. Akad. der Wiss, Philos.-hist. Klasse, Sitzungsber, Heft 4 (1977) 20. В. и Synaxarium Eccl. Constantinopolitanae, ed. *H. Delehaye* (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris, Bruxelles 1902, s. d. 25 Ian: „тако и Великог Василија и оца Григорија и брата Цезарија и сестру Горгонију слави у посмртним говорима; отуда и сви који су нешто о њему писали ниоткуд другде, већ из поменутих његових говора црпли су податке".

[16] *Sath. V*, p. 5, cf. PG 35, col. 757.

[17] *Sath. V*, pp. 42—45, cf. PG 35, col. 993.

црвенило на уста“, будући свесне да „само једна лепота постоји, лепота душе“, а да вештачке украсе треба препустити глумицама и другим неозбиљним особама.[18] Велико образовање нису ни једна ни друга у родитељској кући добиле, али су обе касније настојале да тај пропуст некако надокнаде, Нона поглавито читањем светих књига, а Теодота пратећи и подстичући синовље образовање. Уз то, Псел наглашава, Теодота уопште није имала учитеља, будући да се „није родила као мушко“, већ је сасвим сама научила слова и увежбала читање.[19]

Доспевши до удаје и одабравши себи достојног мужа, и Нона и Теодота показале су се као сушто оличење оне врсне жене о којој говори Соломон у Причама[20]. Вредне и веште у свим домаћим пословима, оне су сигурном руком водиле домаћинство, а истовремено — то и Григорије и Псел посебно подвлаче — свака је своме мужу била не само „сарадница и помоћница, већ и водич и учитељ на путу ка моралном савршенству.“[21] Јер не само да су их красиле врлине, одликовао их је и узвишен ум, способност расуђивања, осећање мере и умешност у опхођењу са ближњима, као и умешна строгост према млађима — како то Григорије сажима, „обличје женско, а памет изнад мушке.“[22]

Побожност њихова, истрајност у бдењу и посту, свестрана уздржљивост, скромност и чедност, дарежљивост према сиромасима, удовицама и сирочади, све је то било доведено до савршенства. Дајући свима пример како се човек истовремено може вежбати и у делатном и у духовном подвигу,[23] Теодота је у целини живела мирно и повучено, не желећи да зна „шта се на градском тргу, или у царској палати, или у суседној кући дешава.“[24] Нона, пак, која је такође живела мирно и повучено, вежбајући се у хришћанским врлинама исто тако је из-

[18] *Sath. V*, p. 16, cf. PG 35, col. 993. Мислимо да се у оба случаја ради о књижевној реминисценцији на једно писмо из збирке љубавних писама Филострата: Epistolographi graeci, ed. *Hercher*, Paris, 1871, Philostrati epist. 22: ... ὀφθαλμῶν ὑπογραφαὶ καὶ κόμης προσθέσεις καὶ γραφαὶ παρειῶν, καὶ χειλέων βαφαὶ καὶ εἴ τι ἐκ κομμωτικῆς φάρμακον καὶ εἴ τι ἐκ φύκους δολερὸν ἄνθος πρὸς ἐπανόρθωσιν τοῦ ἐνδεοῦς εὑρέθη· τὸ δ'ἀκόσμητον ἀληθῶς καλόν ... τὸ δὲ φῦκος καὶ τὸ κηρὸς καὶ τὸ ταραντινίδιον καὶ οἱ ἐπικάρπιοι ὄφεις καὶ αἱ χρυσεαῖ πέδαι Θαΐδος καὶ Λαΐδος καὶ 'Αρισταγόρας φάρμακα.

[19] Исти податак о својој мајци даје и Теодор Студита. Упор: *Theodori Studitae* Laudatio funebris in matrem suam, PG 99, col. 885 .

[20] Приче Соломунове 31, 10 и д. И Псел и Григорије изричито помињу Соломона, односно користе исту библијску синкрису говорећи сваки о својој мајци: *Sath. V*, p. 7, cf. PG 35, col. 993.

[21] *Sath. V*, p. 19: τῷ δέ γε ἐμῷ πατρὶ οὐ συνεργὸς μόνον καὶ βοηθὸς ἐτύγχανεν οὖσα κατὰ τὴν θεῖαν διάταξιν, ἀλλὰ καὶ πρωτουργὸς τῶν καλλίστων καὶ εὑρετής. Cf. PG 35, 993: τῷ δὲ οὐ συνεργὸς μόνον ἡ παρὰ θεοῦ δοθεῖσα, ἀλλὰ καὶ ἀρχηγὸς γίνεται, ἔργῳ τε καὶ λόγῳ πρὸς τὰ κράτιστα δι' ἑαυτῆς ἄγουσα.

[22] PG 37, col. 1029: θῆλυς τὸ σῶμα, τὸν τρόπον δ'ἀνδρὸς πέρα.

[23] *Sath. V*, p. 52: τῇ πρακτικῇ ἐμμελετήσασα ἀρετῇ, τῷ δὲ θεωρητικῷ βίῳ ἀσφαλῶς προβᾶσα ταῖς τῆς θεωρίας ἐλλάμψεσι, καὶ τοῖν δυοῖν βίοιν πᾶσι καὶ πάσαις καταστᾶσα παράδειγμα. По Анастазију главна тема Пселовог говора управо је то — могућност и пожељност спајања делатног и духовног живота, док је циљ говора оправдавање неких конкретних Пселових поступака и ставова. Ми се слажемо да је тема bios praktikos—bios theoretikos веома наглашена у овом говору, али мислимо да не треба губити из вида да та тема није ни нова ни искључиво Пселовска. Питање усклађивања тих двеју активности мучило је, на пример, током целог његовог живота и Григорија. Упор. *H. G. Beck*, Rede als Kunstwerk und Bekenntnis, 25 и д.

[24] *Sath. V*, p. 24.

бегавала овосветске забаве да не би „хеленским приповестима или позоришним представама скрнавила свој слух или језик."[25]

Кад је дошло до рађања деце, и једна и друга силно су желеле мушко дете и својим жарким молитвама успеле су да га од Бога измоле.[26] То толико жељено мушко дете, Григорије, био је Нони и поред друге деце коју је имала, увек најмилије дете, баш као и Псел својој мајци Теодоти[27] — и један и други то без зазора истичу. Чак и ако узмемо да то из њих говори чиста сујета, а не књижевна конвенција, онда бар морамо признати да међу њима постоји упадљива сличност нарави као и извесна сличност у животној судбини: и један и други били су својим мајкама последње преживело дете.

Даље, и Нона и Теодота, те нежне мајке славних синова, имале су дар пророчанског снивања. Григоријева мајка, на пример, још пре рођења његова имала је визију (ὄψις) у којој јој се показао син, какав ће касније бити, чак и како ће се звати. Зато га је одмах заветовала Богу и он се, много година касније, са сумњом и надом питао да ли се показао достојним мајчиног завета.[28] И још у једном критичном тренутку у свом животу, исцрпљена и тешко болесна, Нона је у сну видела да ће јој син донети оздрављење, што се и обистинило.[29] Теодота, са своје стране, имала је два сна која су одредила судбину, или бар животни позив њеног сина. Док је Нона свога сина, захваљујући сну, упутила да служи Богу, Теодота је свог посветила — књижевности. Како прича Псел, када је он имао осам година и породица била неодлучна да ли да га шаље на даље науке или „да га не пуштају на то бурно море, већ да га сместе у неку мирнију луку", мајка његова видела је у сну Јована Златоустог који јој је саветовао да се уопште не двоуми, но да својим ауторитетом одлучи да се дете пошаље на даље науке. У другом, пак, сну Теодота је видела Богородицу која је у њеном присуству иаложила апостолима Петру и Павлу да „испуне сина те жене знањем књижевности, али да припазе да и њу, Богородицу, заволи и поштује."[30]

---

[25] PG 35, col. 993. Разлика у дефинисању тог „мирног и повученог живота" није нити случајна, нити само резултат промењених културно-историјских околности. Формулација коју је Григорије употребио да изрази бескомпромисну правоверност своје мајке, није одговарала Пселу јер се није могла уклопити у представу коју он гради о својој мајци као подстрекачу и инспиратору целокупног његовог, у великој мери паганског, образовања. Уз то, разлика између речи Григоријевих и речи Пселових добро илуструје и природу византијске мимезе: формална сличност је велика, али се испод ње крију знатне разлике у садржају.

[26] *Sath. V*, 11: ἱμείρουσα θατέρου πλέον τοῦ ἄρρενος. Cf. PG 37, col. 1029: ποθοῦσα παιδὸς ἄρρενος γόνον ἰδεῖν.

[27] *Sath. V*, p. 17: ἐπόθει γὰρ ἡμᾶς ἡ μήτηρ σφοδρῶς καὶ περιχαῶς. Cf. PG 35, col. 1024: ἐμὲ τὸν αὐτῇ φίλτατον, προετιμᾶτο γὰρ ἡμῶν ... У једном лепом епиграму (Anth. Pal. VIII 30) Григорије описује како је Нона, идући једном у сусрет својој деци коју одавно није видела, узвикнула најпре његово име, показујући спонтано да се њему највише радује. Узгред, треба имати у виду да је мотив „омиљени син своје мајке" чест у легендама о великим јунацима и уопште истакнутим личностима. Свакако није случајно ни да су велики византијски цареви, као Василије I, или Алексије Комнен, такође представљени као омиљени синови својих мајки.

[28] Carmen in se ipsum, PG 37, coll. 1029 sqq.

[29] PG 35, col. 1024. Карактеристично је да Григорије, баш као и Псел, користи израз „сновиђење, визија" ὄψις, а не просто „сан" ὄνειρος.

[30] *Sath. V*, 12—13. Сцена у којој породични савет одлучује да ли да се дете пошље на науке или на занат, веома подсећа на почетак из Лукијановог Сна, где такође породица жели једно, али сан, у том случају самог Лукијана, односи превагу.

Коначно још једна појединост приближава Нону и Теодоту: то је начин на који су оне свој живот окончале. И једна и друга испустиле су душу на месту најприкладнијем за тако ватрене подвижнице, у самој цркви. Теодота, која је целог живота чезнула да се замонаши, и чак низ година после смрти кћерине у манастиру провела, ипак је стално одлагала сам чин примања монашког образа, све док јој један сан није открио да јој је крај сасвим близу. И на дан кад је коначно положила завет, непосредно по завршетку службе божје она је у цркви издахнула. Лепши крај за ту свету жену није се могао замислити, мада јој је можда ту радост помутило у последњем тренутку одсуство толико увек вољеног и жељеног сина Псела. Последње њене речи биле су позив да он дође. А исто је тако и мајка Григоријева Нона преминула у цркви, чезнући ни за чим другим но само да још једном види вољеног сина, једино своје преживело дете. Њен крај, ту чудесну милост која јој је дата да умре у цркви, Григорије је песнички описао у већем броју епиграма.[31]

Као што се види, ове две познате хришћанске мајке имале су доста заједничког и у карактеру и у животном ставу и поступцима. Наравно, сличност међу њима ипак је довољно уопштена да је можемо тумачити као припадност истом хагиографском *типу*,[32] типу побожне мајке, одане супруге, вредне и способне господарице у кући. А да је у питању баш хагиографски тип, не уопштено легендарни, може се закључити и на основу неких речи самог писца, Псела посебно. Наиме, на крају говора, када после многих дигресија Псел описује мајчину смрт, падају у очи следеће појединости. Теодота лежи у цркви на одру, док поред одра стоји њена престарела мајка; тада се појављује и њен врли отац и ојађеној мајци упућује следеће речи утехе: „Жено, знај да си родила мученицу и светитељку, а ја знам и сведочим да је моја кћи то и једно и друго". На те речи гомила народа која се окупила да ода последњу пошту преминулој, још више нагрће, отрже са тела онај бедни огртач у који је било увијено, цепа га и међу се уз тучу и отимање дели. И како каже Псел, да се нису нашли неки одлучни људи који су је брже-боље у земљу положили, „силна светина се не би ни за три дана разишла."[33] И не само то, него Псел наставља и даље да образлаже зашто би „кад се добро размисли, Теодоту требало убројити у свете жене и мученице."[34] Она, каже, истина, није страдала од мача, али је тело расточила сталним клечањем и метанијама; није крвљу својом натопила земљу, али јесте сузама; на ватри је горела, али је то била ватра уздржавања итд. Тим метафорама, добро познатим из монашко-аскетске књижевности Псел само поткрепљује то — по његовим речима већ тада раширено мишљење — да је његова мајка заиста била света жена и мученица. Да ли је он при том желео да озваничи, у црквеном смислу, успомену на своју мајку, или је више настојао да уздижући мајку прида и себи и својим ставовима и поступцима више значаја,

[31] В. нпр. Anthol. Palat. VIII, 44.

[32] Хагиографија је од најранијих времена показивала склоност ка уопштавању, ка представљању типова, а не појединачних ликова: *H. Delehaye*, Les légendes hagiographiques, Bruxelles 1905, 27 sqq.

[33] *Sath. V*, p. 50 sqq.

[34] *Sath. V*, p. 51

тешко је са сигурношћу одлучити без познавања конкретних околности у којима је говор настао.

Кад је реч о типским одликама Теодотиног лика, треба још једну појединост посебно подвући. То је њена особина да има пророчанске снове. Очигледно је наиме да епизоде са сновима не представљају „реалистичке цртице“ из живота те врле византијске грађанке, већ да су оне књижевно средство којим се писац нештедимице служио (— у истом говору Псел и себи приписује неколико значајних снова) да би постигао одређен ефекат. Видели смо да је и Григоријева мајка имала склоност ка пророчанским сновима. Али кад говоримо о тој теми, не можемо никако да се ограничимо на поређење између те две мајке, јер и хришћанска и нехришћанска књижевност пуне су мајки са сличним склоностима. Да поменемо само Августинову мајку Монику која је имала визије о духовном развоју сина, а да оставимо по страни мајке паганских јунака, као Александра Великог или Аполонија из Тијане, или мајке византијских царева, од којих је најпознатија мајка Василија I Македонца.[35] Бројни примери говоре да се ради о једној књижевној конвенцији, о поступку који се састоји у повећању емоционалног набоја причања, односно у стављању печата натприродног на догађаје који су се већ обистинили.

С друге стране, постојање такве књижевне конвенције подразумева и постојање публике која има слуха управо за та уметничка средства. Образована књижевна публика показивала је посебан интерес за читање и тумачење снова негде на прелазу између поганства и хришћанства, у време које у књижевности обележавају покрети тзв. друге софистике и ране патристике.[36] Григорије се налази у самом средишту тих књижевних тенденција, те у његовом делу причање снова налази своје природно место, поготово што је он био човек од књижевности, превасходно песник и теолог. Псел међутим, не само као представник једног другог времена, већ и по личним склоностима, првенствено је човек од науке, човек који се интересује за све природне појаве и настоји рационално да их објасни. Зато је тешко поверовати да он озбиљно схвата све те пророчанске снове, много је вероватније да их он користи као добродошло средство за постизање жељеног утиска на слушаоце,[37] средство које је уосталом и његов велики узор Григорије у сличним саставима користио.

Тај моменат, као и оне раније побројане типолошке сличности између Ноне и Теодоте могу, али не морају, значити да се Псел директно угледао на Григорија. Али ако ближе погледамо књижевни израз, стил-

---

[35] Тема пророчанског сна, посебно сна мајке која очекује рођење детета, веома је раширена не само у класичној и покласичној грчкоримској књижевности, већ и у другим књижевностима: *E. Frenzel*, Motive der Weltliteratur, Stuttgart 1976, s. v. Weissagung, Vision, Vorandeutender Traum.

[36] *G. Misch*, Geschichte der Autobiographie I 2 (Bern 1950) 558 sqq.

[37] M. Psellus, De omnifaria doctrina, ed. *L. G. Westerink* (1948) c. 116, p. 63: Како настају снови. У том кратком теоријском тексту Псел у складу са античком и средњовековном теоријом, дели снове на „Богом послате" и оне који су само „одјек дневних збивања". На основу тако формулисаног текста тешко је рећи шта је Псел лично мислио о сновима. Као књижевно средство, међутим, Псел је снове користио нарочито у још једном надгробном говору, за ћерку Стилијану: *A. Leroy-Molinghen*, Stylianè, Byzantion 39 (1969) 162 sqq.

ске, па и језичке особености Пселове похвале Теодоте, сасвим ћемо се учврстити у уверењу да је Псел ипак свесно и непосредно подражавао Григоријевом начину излагања.

Како смо већ поменули, Григорије није, зачудо, оставио један говор посвећен мајци, већ је њену похвалу уткао у говоре посвећене оцу, брату Цезарију и сестри Горгонији. Та чињеница директно је утицала на књижевну форму коју је толико векова касније добила похвала Теодоте. Наиме, не налазећи међу Григоријевим говорима погодан модел говора *о мајци*, Псел је као непосредан узор изабрао Григоријев говор посвећен *сестри* Горгонији.[38] Тај говор, иначе, није у књижевном погледу нарочито значајан, и сигурно је да није био онолико добро познат и често коришћен за узор као, рецимо, говор Григоријев за Василија Великог. Зато чињеница да је Псел за модел узео један од мање познатих говора, сама по себи већ показује да се ради о свесном подражавању. Другим речима, пре но што је сео да пише похвалу Теодоте, Псел је прелистао дела Григоријева, нашао згодан модел — похвалу Горгоније — и онда верно следећи композицију тог модела сачинио и свој говор. За такав закључак довољно доказа пружа нам листа језичких и мисаоних подударности које се налазе у та два говора.

На првом месту увод је у оба говора потпуно исто замишљен. Основна мисао у њему је да не треба избегавати да се хвале сродници и блиски људи, ако су то заслужили, јер зашто би нама непознати људи имали предност да их хвалимо, и то само зато да нама неко не би пребацио пристрасност? Што се пак тиче особа које се сад хвале (то су Теодота, односно Горгонија), њихове су врлине и заслуге толике да се треба бојати, не претеране похвале, већ недостатка речитости којом би се на прави начин њихова морална лепота представила. Уосталом, у публици има пуно особа које су их познавале, оне ће као праведни судије (сведоци) потврдити истинитост говорникових речи. Најзад, како се од преминулих не може очекивати никаква награда или противуслуга, утолико пре их треба хвалити, кад су заслужили, јер је то последњи дуг који им се може вратити

Psell. (Sathas V)	Greg. Naz. (PG 35)
Οὐ τοίνυν τοῦτον ἐγὼ φοβοῦμαι τὸν φόβον, μή τις ἡμᾶς ὑποπτεύσειε ψεύδεσθαι τὰ πλείω τῶν ἐγκωμίων, ἀλλὰ μὴ πολλοὶ καταγνοῖεν τῆς ἀτελοῦς τῶν λόγων δυνάμεως... διδόντας οὐχ ὅσον δέον διδόναι, ἀλλὰ ὅσον ἡμεῖς βεβουλήμεθα ἢ δεδυνήμεθα... σὺ δέ μοι ἵλαθι, μῆτερ, εἰ μή σοι τῇ ἀρετῇ ἐξισώσω τὴν εὐφημίαν... (pp. 4—5)	Οὐ τοῦτον ἐγὼ φοβοῦμαι τὸν φόβον, μή τι τὴν ἀλήθειαν ὑπερδράμωμεν, ἀλλὰ τοὐναντίον, μή τι τῆς ἀληθείας ἐλλείπωμεν, καὶ παρὰ πολὺ τῆς ἀξίας ἐλθόντες, ἐλαττώσωμεν τὴν δόξαν τοῖς ἐγκωμίοις, ἐπειδὴ χαλεπὸν καὶ πρᾶξιν ἐξισῶσαι καὶ λόγον τοῖς ἐκείνης καλοῖς. (coll. 789—792)
Ἐγὼ δὲ κἀνταῦθα τεθάρρηκα ἐν εἰδόσι (sc. ἀκροαταῖς) τὸν λόγον διδούς, καὶ ὧν πολλοὶ μάρτυρες... (p. 4)	Μέσος ἵσταται, οἷόν τις βραβευτὴς ἔντεχνος τοῦ λόγου καὶ τῆς ἀληθείας ὁ ἀκροατής. (col. 789)

[38] Текст тог говора објављен је у Патрологији, PG 35, coll. 789—818.

Οὐ γὰρ δεῖ τοὺς μὲν ἀλλοτρίους καὶ πόρρω τοῦ γένους ἐγκωμιάζειν θαρρούντως, λαμπρὰς ἀφορμὰς τοῖς ἐγκωμίοις παρεσχηκότας, κατολιγωρεῖν δὲ τῶν οἰκειοτάτων... ἵν' οὕτως ἡ ἀλλοτρίωσις νικῴη τὴν οἰκειότητα, καὶ πλέον ἔχῃ τὸ ξένον τοῦ συγγενοῦς. (p. 4)

... μήτε οὖν τι ἀλλότριον ἐπαινέσθω πᾶν, ὁ μὴ δίκαιον, μήτε ἀτιμαζέσθω τὸ οἰκεῖον, εἰ τίμιον, ἵνα μὴ τῷ μὲν κέρδος ἡ ἀλλοτριότης ᾖ, τῷ δὲ εἰς ζημίαν περιστῇ τὸ τῆς οἰκειότητος. (col. 792)

Πῶς ἀναλυτέον ἡμῖν τὴν τοιαύτην ὁμολογίαν ... ἀποθανοῦσι δὲ τῆς ὁσίας καταμελοῦσι καὶ τὸν κοσμοῦντα λόγον ἀφαιροῦσι, μόνον ἐκείνοις καταλελειμμένον πρὸς ἑτέραν ζωὴν μεταλλάξασιν; (p. 4)

... ἔπειτα δίκαιόν τι ποιεῖν οἰησόμεθα ... λόγου δὲ ἀποστεροῦντες ὁ πάντων μάλιστα τοῖς ἀγαθοῖς ἐστιν ὀφειλόμενον, καὶ ᾧ τὴν μνήμην ἂν αὐτοῖς ἀθάνατον καταστήσαιμεν ... τοὺς γινωσκομένους ... καὶ τούτων μάλιστα τοὺς ἐνθένδε ἀπηλλαγμένους καὶ οἷς ἄωρον τὸ χαρίζεσθαι, καταλιποῦσι καὶ τοὺς ἐπαινοῦντας ἢ ψέγοντας. (col. 792)

'Αδικοίην ἂν τὴν μητέρα ἐλλείπων τοῦτον τὸν ἔρανον ... καὶ μηδὲ βραχύ τι μέρος τοῦ χρέους ἀποπληρῶν. (p. 4)

... τὴν δὲ ὀφειλομένην ὁσίαν ὡς ἄλλο τι χρέος τῶν ἀναγκαιοτάτων ἀποπληροῦντες. (col. 792)

Родитељи обеју жена, Теодоте и Горгоније, живели су у срећном и складном браку, дајући једно другом пример и међусобно се такмичећи на путу ка моралном савршенству; истих година, заједно су дуг живот проживели и још им је само мало остало до преласка у онај други живот за који су се тако усрдно припремали.

Τῇ ἐμῇ μητρὶ ἄνωθεν καὶ παρὰ τοῦ γένους κατὰ κλῆρον ὥσπερ προῆλθεν ἡ ἀρετή. (p. 5)

... ᾔδεισαν δὲ μόνον ἀλλήλους ἀμφότεροι, καὶ δι' ἑκατέρων ὡς οἰκειοτάτων παραδειγμάτων πρὸς τὸ καλὸν ἐρρυθμίζοντο ... πρωτότυπά τε ὄντες ἀλλήλοις καὶ μιμήματα ... ἴσοι τὸ μέτρον ἑκατέρας ζωῆς ... ὥσπερ ἐς τὴν τῇδε προεληλυθότες ζωὴν καὶ δι' ὁμοίας τῆς ἡλικίας ἐπανατείλαντες, ἐν ταὐτῷ δὲ σχεδὸν χρόνου μέρει καὶ τὸ λαχὸν αὐτοῖς τοῦ αἰῶνος μέρος καταλελύκασι, τοσοῦτον θατέρου προδραμόντος μέρους, ὅσον θατέρῳ τὴν προσήκουσαν ἄνω ζωὴν ἑτοιμάσασθαι ἐν προσηκούσῃ παρασκευῇ. (pp. 5—6)

... παρὰ τούτων (sc. γονέων) Γοργονίᾳ καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ εὐδοκιμοῦν, ἐντεῦθεν αὐτῇ τὰ τῆς εὐσεβείας σπέρματα (col. 796).

ἧς ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς εὐξαμένης τε καὶ ὁδηγησάσης, καὶ παρ' ἧς ὁ τύπος τοῦ καλῶς ποιμαίνεσθαι ...

ἴσον μὲν μήκει βίου καὶ πολιαῖς, ἴσον δὲ φρονήσει καὶ λάμψει, καὶ ἀλλήλους ἁμιλλωμένους ...
ὧν βραχὺ μὲν τὸ τῆς ζωῆς ταύτης λείψανον, καὶ ὅσον ὑπελείφθη τῇ εὐσεβείᾳ, πολλὴ δὲ ἡ ζωὴ καὶ μακραίων ᾗ προκεκμήκασι. (coll. 793—796)

Свака у свом браку, Теодота и Горгонија успеле су да постигну савршену равнотежу између марљивог вођења куће и преданог служења Богу; мужеви њихови, опет, нису им груби господари, већ слебденици у моралном усавршавању; другим речима, оне су не само отелотворење савршене жене о којој говори Соломон (Приче 31, 10 и д.), оне су од ње боље и узвишеније. Пошто су то утврдили, и Псел и Григорије упућују нам низ реторских питања на тему: зар има на свету жене која се са том (Теодотом, односно Горгонијом) може поредити?!

... καὶ τῶν βίων διῃρημένων εἴς τε πρᾶξιν καὶ λόγον ... τῇ δὲ ἐμῇ μητρὶ οὔτε διαίρεσιν ταῦτα ἐσχήκει καὶ ὁμοῦ πάντα συννένευκε καὶ ἐν ταὐτῷ καιρῷ... καὶ ἑκατέρου μὲν ἔχεσθαι, δοκεῖν δὲ θατέρου, ὡς μήτε θεοῦ ἀπολελεῖφθαι ποτέ, μήτε τῆς ἀκριβοῦς οἰκουρίας, ἀλλὰ θεῷ μὲν προσιοῦσα ... οὐδὲν ᾤετο δεῖν μεμνῆσθαι πραγμάτων, τούτοις δὲ οὐκ ἄλλως προσῆν ἢ μετὰ θεοῦ. (p. 9)	... ὥστε εἰς δύο ταῦτα διῃρημένου πᾶσι τοῦ βίου, γάμου λέγω καὶ ἀγαμίας ... ὅσον κάλλιστόν ἐστιν ἐν ἀμφοτέροις ἐκλέξασθαι καὶ εἰς ἓν ἀγαγεῖν ... Οὐ γὰρ ἐπεὶ σαρκὶ συνήφθη, διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη τοῦ πνεύματος, οὐδ' ὅτι κεφαλὴν ἔσχε τὸν ἄνδρα, διὰ τοῦτο τὴν πρώτην κεφαλὴν ἠγνόησεν, ἀλλ' ὀλίγα λειτουργήσασα κόσμῳ καὶ φύσει ... Θεῷ τὸ πᾶν ἑαυτὴν καθιέρωσεν.
... τῷ δέ γε ἐμῷ πατρι οὐ συνεργὸς μόνον καὶ βοηθὸς ... ἀλλὰ καὶ πρωτουργὸς τῶν καλλίστων καὶ εὑρετής. (p. 19)	Ὁ δὲ κάλλιστον καὶ σεμνότατον, ὅτι καὶ τὸν ἄνδρα πρὸς ἑαυτῆς ἐποιήσατο, καὶ οὐ δεσπότην ἄτοπον ἀλλ' ὁμόδουλον ἀγαθὸν προσεκτήσατο.
... ἡ μὲν οὖν παρὰ τοῦ σοφοῦ (sc. Σολομῶντος) ἐπαινουμένη γυνὴ γλίσχρως μοι δοκεῖ καὶ ἰδιωτικῶς ἧφθαι τῶν πράξεων ... ἡ δὲ ἐμὴ μήτηρ μεγαλοπρεπεστέρα ἐκείνης πολλῷ ... (p. 10)	Ὁ μὲν δὲ θεῖος Σολομὼν ἐν τῇ παιδαγωγικῇ σοφίᾳ, ταῖς Παροιμίαις λέγω, ἐπαινεῖ καὶ οἰκουρίαν γυναικὸς καὶ φιλανδρίαν ... Ἐγὼ δὲ εἰ ἀπὸ τούτων ἐπαινοίην τὴν ἀδελφήν, ἀπὸ τῆς σκιᾶς ἂν ἐπαινοίην τὸν ἀνδρίαντα, ἢ ἀπὸ τῶν ὀνύχων τὸν λέοντα, παρεὶς τὰ μείζω καὶ τελεώτερα. (col. 797)
... οὔτις ἐκείνῃ τῶν θνητῶν ἐρίσειε γυναικῶν, τίς γὰρ ἐκείνης ἢ τὴν γνώμην ἑτοιμοτέρα, ἢ εὐσχημονεστέρα τὸ ἦθος; τίς σταθηροτέρα ... τίς μᾶλλον ἐπέθηκεν μέτρα γλώσσῃ... τίς καταλλήλως ἐκέρασεν τῶν ἐναντίων μίξεις... ὢ σώφρων ἐκείνης ὀφθαλμός ... τίς οὕτως ἄλλη κεκόσμητο αἰδοῖ; ὢ	Τίς μεν ἦν φαίνεσθαι μᾶλλον ἀξία; τίς δὲ ἧττον ἐφάνη ... τίς μᾶλλον ἔγνω μέτρα κατηφείας καὶ φαιδρότητος ... τίς μᾶλλον ἀκοῇ θύρας ἐπέθηκεν ... τίς μὲν οὕτως ὀφθαλμὸν ἐσωφρόνισεν ... τίς τάξιν οὕτως ἐστείλατο χείλεσιν ... Ἀλλὰ πολλοὺς μὲν ᾔδει καὶ παντοίους γυναικῶν κόσμους τοὺς ἔξωθεν, τιμιώτερον δὲ

γραφαὶ καὶ ὑπογραφαὶ τῇ ἐμῇ μητρὶ μόνῃ μὴ γινωσκόμεναι, ὢ δολερὸν ἄνθος καὶ λευκότης ἐπείσακτος, ἐκείνῃ κοινῶς ὑποσταλέντα τε καὶ ὑποχωρήσαντα... (pp. 15—16)

οὐδένα τοῦ ἑαυτῆς τρόπου καὶ τῆς ἔνδον ἀποκειμένης λαμπρότητος. Ἓν μὲν ἔρευθος ἐκείνῃ φίλον, τὸ τῆς αἰδοῦς, μία δὲ λευκότης ἡ παρὰ τῆς ἐγκρατείας. Τὰς δὲ γραφὰς καὶ ὑπογραφὰς καὶ τοὺς ζῶντας πίνακας καὶ τὴν ῥέουσαν εὐμορφίαν ταῖς ἐπὶ θεάτρων παρῆκε ... (coll. 800—801)

Савршенство тих двеју жена највише се види у односу њиховом према сиромасима: оне обе дају нештедимице, али то чине кришом, не хвалишући се својом дарежљивошћу и не користећи је као покриће за друге, лоше поступке. У молитви и посту толико су ревносне да просто сатиру своје тело у жељи да се још пре смрти духом издигну изнад окова твари.

Ἐπτωχοτρόφει γὰρ οὐχ ὥσπερ οἱ πολλοὶ ὡς ἀργυρωνήτοις τοῖς πένησι παραχρώμενοι, .. ἀλλ' ὥσπερ οὐ διδοῦσα, ἐκεῖθέν δέ τι παρακερδαίνουσα καὶ λαμβάνουσα, αἰδεσίμως προσεῖχε τοῖς ἐφ'ὁτῳοῦν κάμνουσιν (p. 24)

... οὐδὲ τὸ σῶμα παρέδωκε τῇ τρυφῇ ὅπερ πάσχουσι οἱ πολλοὶ τῆς εἰς τοὺς πένητας εὐσπλαγχνίας τὸ τρυφᾶν ἐξωνούμενοι. (coll. 801—804)

... θεῷ δὲ προσιοῦσα οὐ μετέστραπτο, ἀλλ' ἦν ὥσπερ ἐν σανίσι σκιά ... (p. 35)

... ἢ κλίσιν γονάτων κατεσκληκότων, ἢ ὥσπερ τῷ ἐδάφει συμπεφυκότων ... (col. 804)

... προσετίθει γοῦν τῇ τοῦ δεσμοῦ λύσει ὁπόσα εἴωθε λύειν εἰς τὸν σκοπὸν συλλαμβάνουσα ... τὸ γὰρ πολὺ τῆς ὕλης ἤδη κεκένωτο ... (p. 42)

ὢ ψυχῆς διακρατούσης τὸ σῶμα, καὶ δίχα τροφῆς σχεδὸν ὥσπερ ἄϋλον. μᾶλλον δὲ σώματος βιασαμένου νεκρωθῆναι καὶ πρὸ τῆς διαζεύξεως ... (col. 805)

Но и поред све строгости тог подвига, поред свесрдне усредсређености на спасење своје душе, ове две жене ипак не заборављају своје овоземаљске верне сапутнике, своје мужеве. Обе, већ пред крај живота, имају само једну жељу: Теодота да јој се муж замонаши као и она сама, Горгонија да јој се муж крсти у хришћанство — како би се „цела жртва паљеница, не само једно парче посветило Богу".

... προθύει τὸν πατέρα θεῷ καὶ δίδωσι αὐτῷ πάλιν τὰ πρεσβεῖα καὶ τῆς ἑτέρας ζωῆς. Ἐπεὶ δὲ τὴν τοῦ μέλους ἀφιέρωσιν ἐθεάσατο, ἀποδίδωσι τῆς ὁλοκαυτώσεως τὸ μέρος τῷ κρείττονι, καὶ τὸ πρῶτον τῆς ἀναγωγῆς τελεῖται μυστήριον. (p. 33)

... ἐν δὲ τοῖς πᾶσι προστεθῆναι ζητοῦσα τὴν τοῦ ἀνδρὸς τελείωσιν, ἵν'ὅλῳ τῷ σώματι θεῷ καθιερωθῇ, καὶ μὴ ἐξ ἡμισείας ἀπέλθῃ τετελεσμένη, μηδ' ὑπολείπεταί τι τῶν ἑαυτῆς ἀτελές ... (col. 813)

Тако коначно, испунивши све своје овоземаљске жеље ове две свете жене (— а светост им је још за живота посведочена чудесним оздрављењем, односно оснажењем пред саму смрт) добијају јасан знак у сну да им је крај близу. И будући већ одавно и телесно и духовно на то спремне, оне тихо, као праве хришћанке, напуштају животно поприште.

Смрћу Горгоније завршава се Григоријева похвала, док Пселова похвала мајке има на крају још један подужи екскурс о самом писцу, његовим студијама и животним опредељењима. Наравно, то није једини екскурс у овој похвали. Основна схема говора, коју смо управо изложили, и која се поклапа са схемом Григоријеве похвале Горгонији, само је оквир у који говорљиви Псел умеће још читав низ епизода. Разлика у дужини ова два говора одмах пада у очи. Док Григоријев говор у штампаном издању испуњава 14 стубаца, дотле Пселов достиже дужину од 60 страница. Но без обзира на разлику у дужини, мислимо да се не може сакрити то да је Псел пишући свој говор, од увода па све до краја, имао при руци Григоријеву похвалу Горгоније и да је њен план верно следио.

Наравно, Псел је велики виртуоз речи и његов је говор у правом смислу варијација на тему Григоријеву, и то варијација која није само пуко поигравање речима. Јер, како смо већ рекли, Псел с једне стране умеће пуно дигресија које су саме по себи интересантне и значајне. С друге стране, чак и у деловима где следи Григоријеву схему, Псел опет то не чини механички, већ промишљено нијансира Григоријеве фигуре и реченичне склопове, присваја их и њима се мајсторски служи да би изразио своје сопствене мисли и постигао ефекат који он лично жели да постигне.

Сетимо се само оног места где Псел, као и његов узор Григорије, описује последњу жарку жељу своје јунакиње (за Теодоту то је мужевљево монашење, за Горгонију крштење). У композиционом погледу вредност и значење те епизоде и у једном и у другом говору исто је, чак им је и стилска вредност, може се рећи, одговарајућа јер користе истоветну метафорику, — а опет, садржај и једне и друге епизоде одговара управо околностима (реалним?) које писци желе да нам представе.

На исте такве подударности форме прилагођене различитим садржајима, наишли смо и кад смо поредили лик Теодоте са ликом Ноне. Рецимо, сан који су оне снивале о својим синовима: симболично значење тих снова је исто, само су конкретне околности различите. Другим речима и један и други син, у ретроспективи задовољни одлуком коју су мајке још давно о њиховој будућности донеле, хвале се тиме што су захваљујући мајчином „пророчанском" сну постали, један славни теолог, други чувени књижевник.

Исто важи и за епизоду у којој се описује „повучен живот" двеју жена. Григорије, у складу са хришћанском строгошћу првих векова, изјављује да његова мајка није желела да „скрнави слух или језик хеленским приповестима", док Псел, у складу са својом општом хуманистичком настројеношћу, не помиње „хеленске приповести" већ просто каже да његова мајка није желела да зна „шта се на градском тргу дешава."

Све су то примери на којима се јасно види, чини нам се, на који је начин Псел следио и истовремено прилагођавао својој идеји одабране

узоре. Иначе, угледање на класичне узоре, мање или више креативне, ознака је по којој се препознаје типично византијски писац.[39] Још од антике, па кроз цео средњи век, угледање је било књижевна врлина, никако не мана или основ за потцењивање неког писца. Упадљива оригиналност није ни антички ни византијски естетски идеал, стога је ни ми не смемо уводити као мерило вредности византијских писаца. Тако и сазнање да се Псел пишући похвалу мајци угледао на Григорија Теолога не треба да нас зачуди или збуни, јер то угледање само је један од елемената сложеног књижевног поступка који је Псел у похвали применио.[40]

Коначно требало би још да кажемо нешто о томе како се то Псел — наводно — угледао на два модела описујући своју мајку, на Нону и на Горгонију. У композиционом погледу Пселу је, нема сумње, узор похвала Горгоније. Али како је у том говору лик Горгоније доста бледо и неупечатљиво приказан, може се претпоставити да је Псел пишући о мајци ипак имао пред очима лик Ноне коју је Григорије са мање речи, али много јасније и рељефније насликао. Стога смо и у наслов овог рада ставили име Ноне, а не њене смерне кћери Горгоније. Уколико је наше тумачење тачно, тј. ако је Псел доиста у формалном погледу следио један, а у садржинском други модел, онда је то доказ више за то с колико је вештине и лакоће он користио и прекрајао своје узоре.

Завршавајући ова разматрања, ако се опет сетимо Шарла Дила и његовог портрета „једне византијске грађанке из 11. века", морамо се запитати да ли смо дошли до сазнања која би нам омогућила да боље но он прикажемо личност Теодоте. Одговор вероватно није позитиван. С једне стране, постало нам је јасно да је Псел своју мајку насликао као *тип*, не као јединствену личност, али с друге, сасвим је могуће и да се Теодота у животу *типски* понашала, те да синовљев портрет има у себи више реализма него што то на први поглед изгледа. Зато једноставно одустајемо од покушаја да докучимо каква је Теодота стварно била и само констатујемо да њен портрет доста личи на портрет Григоријеве мајке Ноне.

Што се пак тиче славног сина Псела, показали смо да је у стилском погледу његова похвала мајке саграђена на принципу имитације. Као узор послужио је Григорије Теолог, писац чијем се не само стилу Псел веома дивио него према коме је, изгледа, осећао и велику блискост нарави, коју није могло да замрачи ни седам векова који су се између њих испречили.

---

[39] О византијском начину угледања на класичне писце v. *H. Hunger*, On the Imitation of Antiquity in Byzantine Literature, DOP 23—24 (1969—70) 15—38.

[40] Ако бисмо хтели да дамо неки уопштен суд о овом Пселовом говору, сложили бисмо се са Хунгером који сматра да „посмртни говори спадају међу слабија остварења Пселова": Die Hochsprachliche Profane Literatur der Byzantiner I (München 1978) 122.

Čelica Milovanović

PSELLOS AND GREGORY, NONNA AND THEODOTA

The present article deals with Psellos's encomium for his mother Theodota. There have been two previous attempts by scholars to give interpretations of this speech, but the conclusions reached have been quite different. Charles Diehl believes that we find in it a faithful rendering of Psellos's childhood recollections and a realistic portrait of his mother Theodota. It is the opinion of Rosario Anastasi, on the other hand, that the speech is intended as a political statement and a self-justification on the part of Psellos toward Constantine Monomachos.

Although neither interpretation is unfounded, there seems to be a third aspect to this speech as well, namely its hagiographical character. This aspect can be made evident through a comparison of the encomium with some of the works of Gregory of Nazianzus. Indeed, there are many reasons for comparing Psellos's writings with Gregory's, the foremost being the latter's paramount influence on Byzantine literature in general, and on Psellos in particular.

Comparing Psellos's portrait of Theodota with Gregory's portrait of his mother Nonna, one easily discerns a striking similarity between the two. It is possible, of course, to argue that this similarity is to be explained merely by virtue of their both being examples of a common hagiographical type. However, a closer examination of the literary expression and style of the two texts reveals that the structure of Psellos's encomium for Theodota, as well as many phrases, figures, and even words, have simply been taken over from Gregory's encomium for his sister Gorgonia. There is a simple explanation for why Psellos took Gregory's speech for his sister, rather than the one for his mother, as his model: Gregory left no encomium for his mother, but did speak of her in several of his other writings. In any case, the picture which he gave of his mother is much more impressive than the one of Gorgonia. That being the case, it is not difficult to understand how it is that Psellos, although following the formal model of the encomium for Gorgonia, tries to make his mother resemble a different saint woman, Nonna.

Another point seems to be worth mentioning. From the point of view of literary theory, *i. e.*, rhetoric, Psellos's speech is a hybrid — an unusual mixture of encomium and autobiography. The same kind of idiosyncratic composition, with no basis in literary theory, is found among Gregory of Nazianzus's works, namely his speeches for his father Gregory and his friend Basil the Great.

A comparison between Psellos and Gregory also throws some light on the nature of Psellos's practice of *mimesis*, a literary device which he uses without a doubt very skillfully. While trying to avoid bias against that literary exercise, one may still ask why a writer of Psellos's talent took recourse to it, given that Gregory, his beloved master and model, did not practice it in quite the same way.

Зборник радова Византолошког института, XXIII, 1984.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXIII, 1984

УДК 736.3:949.5 "10"

ЉУБОМИР МАКСИМОВИЋ

ПЕЧАТ АВТОКРАТОРА МИХАИЛА VII ДУКЕ И ПОЧЕТАК ЊЕГОВЕ ВЛАДАВИНЕ

Пре више од једне деценије, у Охриду је пронађен оловни царски печат, можда најзанимљивији од свих византијских печата који су откривени у том крају.[1] Печат је тежак 21 g и има поља пречника 28 mm, која су приликом отискивања померена ка супротним странама оловне масе, несумњиво због недовољно чврсто повезаних кракова вулотириона (сл. 1). Ово померање је условило да временом буду избрисани делови натписа који су најближи ивицама иначе релативно добро очуваног печата. На жалост, у питању су, и на аверсу и на реверсу, делови који садрже владарска имена. На аверсу постоји и оштећење у виду избочине, укосо преко централне фигуре, настало због врпце о којој је печат висио на документу.[2] Упркос поменутим оштећењима, иконографија је довољно јасно очувана да омогући сигурну идентификацију аутора печата.

На реверсу је представљена стојећа фигура цара, у положају и са орнатом који су карактеристични, укључујући наравно и инсигније, за владарску иконографију на печатима друге половине XI и првих деценија XII века.[3] Нарочито упадљиву сличност ова фигура показује, рекло би се, са представама на печатима цара Михаила VII Дуке (сл. 2).[3a] У исправност овакве, провизорне идентификације уверава нас, колико-толико читљива, половина натписа око леве стране фигуре: KPATPωMNOΔȣK /(αὐτο)κράτωρ 'Ρωμαίων ὁ Δούκας/. То је комбинација титуле и презимена, која се јавља искључиво на печатима Михаила VII Дуке у доба његове самосталне владавине (1071—1078).[4]

---

[1] Печат ми је на увид ставио др Бошко Бабић, без чијег геста несебичне научне колегијалности не би ни дошло до израде овог прилога. Стога сам колеги и пријатељу не само захвалан на показаној пажњи, него га сматрам и зачетником редова који следе.

[2] Византијска сфрагистика и нумизматика употребљавају данас обрнуте поступке за одређивање аверса и реверса. Како се овде расправља о печату, употребљавам „сфрагистички прилаз": на аверсу је лик Христа (Богородице) и, евентуално, неког од владара.

[3] Овај тип владарске представе може се пратити од Константина X Дуке (1059—1067) до Алексија I Комнина (1081—1118), а у унеколико измењеном виду и до Алексија III Анђела (1195—1203). Cf. *G. Zacos — A. Veglery*, Byzantine Lead Seals, I, Basel 1972, Plates, Nos 87—102, Nos 104—110.

[3a] Ibid., Nos 95 a—e.

[4] Ibid., sig. cit. Идентично скраћивање формуле са оним на нашем печату показује No 95 c. За разлику од поступка примењеног на печатима, на новцу је Михаило VII титулисан као василевс или деспот. Cf. *W. Wroth*, Catalogue of the Imperial Byzan-

Додатан доказ је представа на аверсу, која садржи три стојеће фигуре. У средини је Христос који крунише (или благосиља) цара, на својој десној страни, и царицу, на левој страни.[5] Чак и кад се на натпису уз царицу не би назирала слова ЄVΔ (Εὐδοκία), било би јасно да је пред нама композиција која се јавља искључиво на печатима и златном новцу из времена заједничке владе (1068—1071) Романа IV Диогена и његове жене Евдокије (сл. 3).[6] Подударају се не само целина композиције и начин представљања цара и царице него и тако ситни детаљи као што су четвртасто постоље испод Христових ногу или крстови на владарским глобусима, сачињени од три тачке.[7] Разуме се, партнер Романа и Евдокије, који носи титулу автократора, може бити само Михаило, царичин најстарији син из њеног претходног брака са Константином X Дуком.[8]

Према томе, упркос оштећености натписа, нема никакве сумње да је на једној страни нашег печата приказан Михаило VII, а на другој царски пар који су чинили његова мајка и његов очух. Оваква комбинација, међутим, представља јединствену појаву. За читаве владавине Романа и Евдокије, дакле у време кад Михаило још није био автократор, уобичајено је да заједничка представа Христа, Романа и Евдокије буде праћена, на супротној страни печата, приказивањем царичиних синова у облику владарског колегијума. Ту се може запазити одређена еволуција. У почетку се приказују Михаило и Константиос (Констанције),[9] што је свакако наставак праксе из времена Евдокијине самосталне владавине, између маја и децембра 1067. године (сл. 4).[9a] Касније, кад је цар Роман, негде током 1068, крунисао и свог средњег пасторка Андроника,[10] усталило се представљање све тројице браће као партнера Романових и Евдокијиних (сл. 5).[11]

tine Coins in the Brit. Museum, II, London 1908, 529—534; *Ph. Grierson*, Catalogue of the Byz. Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection, III/2, Washington 1973, 803—820. У питању су формуле, уобичајене за новац из друге половине X в. и из XI в. (до епохе Комнина): *Ph. Grierson*, Byzantine Coins, London—Los Angeles 1982, 194.

[5] Око идентичних представа на новцу (в. даље) постоји одређено неслагање: док *Grierson*, Catalogue 786, сматра да Христос благосиља, други истраживачи говоре о крунисању — *J. Sabatier*, Description générale des monnaies byzantines, II, Paris 1862 (repr.: Graz 1955), 169; *Wroth*, o. c. II, 523; *P. D. Whitting*, Byzantine Coins, London 1973, 198. Тако и, за печате, *Zacos—Veglery*, o. c. I/1, 82 sq.

[6] За печате в. доле, н. 11. За новац в. доле, н. 13a.

[7] О крсту од три тачке на владарским глобусима Романа и Евдокије в. *Grierson*, Catalogue 787.

[8] За личност Михаила VII в. *D. I. Polemis*, The Doukai, London 1968, No 14, pp. 42—46.

[9] *Zacos—Veglery*, o. c., No 92 (поч. 1068). Константиосово име не чита се јасно, али другог решења нема. О имену најмлађег брата (Константиос, а не Константинос) в. *N. Oikonomidès*, Le serment de l'impératrice Eudocie (1067), REB 21 (1963) 117; *Polemis*, o. c. 48.

[9a] *Zacos—Veglery*, o. c. 91; *W. Seibt*, Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich, I, Wien 1978, Nr. 23. Посебан тип представљају печати који садрже само ликове Евдокије на једној, и Богородице, на другој страни. Cf. *Zacos-Veglery*, o. c. Nos 89, 90.

[10] О овом чину в. *Polemis*, o. c. 46.

[11] Cf. *H. W. Bell*, Byzantine Sealings, BZ 30 (1929—30) 635, No. 5; *Н. А. Мушмов*, Византийски оловни печати от сбирката на Народния Музей, Изв. на Бълг. Арх. Инст. 8 (1934) No 13 (сасвим необичан је No 14, на чијем Rv. су Богородица, Михаило и Андроник); *V. Laurent*, Les sceaux byzantins du médailler Vatican, Città del Vaticano 1962, No 12; *Zacos—Veglery*, o. c., 93 a—d; Искусство Византии в собраниях СССР, III, Москва 1977, No 691; *Seibt*, o. c., Nr 24.

Исти поступак био је примењиван и на златном новцу, односно на оном његовом (пуноважном) типу који се назива хистаменон.[12] До краја 1067. Евдокија се појављује заједно са Михаилом и Константијем (сл. 6),[13] а у Романово доба окупљени су сви: цар, царица и три царевића (сл. 7).[13a] Присуство Евдокијиних синова указује, како је недавно закључено, на то да је Роман IV признавао њихово право на наслеђивање престола, а себе заједно са Евдокијом сматрао de facto њиховим регентом.[14]

Уздизањем Михаила VII за главног цара и самосталног владара слика се мења из основа. Ликови збачених Романа и Евдокије, а такође и двојице младих царева, нестају и самодржац Михаило остаје сам на печатима, иако је номинално владао заједно са својом браћом.[15] Идентично начело запажа се и на његовим златним хистаменима (сл. 8), док се на мање званичним (у церемонијалном смислу) тетартерима и милијарисијима уз царев лик појављује и супруга Марија.[16] Тако се у најзваничнијим облицима владарске иконографије, на печатима и новцу овог времена, уз Христа с једне, наводи као једини његов намесник на земљи Михаило VII, с друге стране.[17] Стога се, разумљиво, поставља питање какву је конкретну ситуацију могао да одражава необичан печат цара Михаила, пронађен у Охриду.

Као што је познато, смена на престолу између Романа IV и Михаила VII с јесени 1071. године није се одиграла у једноставним околностима. Удаљеност бојишта на коме је Роман претрпео пораз који га је стао престола, привремена неизвесност у престоници о његовој судбини,

---

[12] Током XI века, кад долази до кварења византијског златног новца, развијају се две његове подврсте: хистаменон — стандардни и тетартерон — лакши златник. О овој разлици в. *Grierson*, Coins 196. Најзваничнији облик церемонијалне иконографије, идентичне са оном на печатима, јавља се на хистаменима. Одговарајући примери могу се навести за сваку владу тог времена, али је најупечатљивији случај Романа IV: на хистаменима су представљени он, Евдокија и сва три њена сина, на тетартерима налазимо Романа и Евдокију, а на сребрном и бакарном новцу њега самог. Cf. *Grierson*, Collection 786.

[13] Cf. *C. Morrison*, Catalogue de monnaies byzantines de la Bibliothèque Nationale, II, Paris 1970, 648; *Grierson*, o. c. 779, 781—784 (на тетартеру је само Михаило уз мајку; в. доле, н. 34).

[13a] *Morrison*, o. c. 649 sq.; *Grierson*, o. c. 786—791. В. и *Grierson*, Coins 200, pls. 923, 924.

[14] *Grierson*, Coins 190 sq., 200. За Евдокију уп. *Oikonomidès*, o. c. 123 sq.

[15] Cf. *Мушмов*, н. д., No 15; *Zacos—Veglery*, Nos 95 a—e; Искусство Византии в собраниях СССР, III, Москва 1977, No. 809; *Seibt*, o. c., Nr 25. За један златни печат овог типа, који можда припада Михаилу (*Zacos—Veglery*, o. c., No 94) уп. *Ph. Grierson*, Byzantine Gold Bullae, DOP 20 (1966) 250.

[16] В. општи нумизматички закључак у *Grierson*, Collection 799. Уп. и *Morrison*, o. c. 654—57.

[17] Михаило VII сам потписује повеље, што је и природно очекивати. Cf. F. *Miklosich—J. Müller*, Acta et diplomata graeca V, 3; *K. Sathas*, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη I, 57 (=MM V, 138). Међутим, уз један од три његова позната потписа јављају се и потписи браће и, што је још необичније, цариградског патријарха: *П. Безобразов*, Хрисовул императора Михаила VII Дуки, Виз. Врем. 6 (1899) 143 (= Mich. Pselli Scripta Minora, edd. *E. Kurtz—E. Drexl*, I, Milano 1936, 334). Али ова повеља је сумњиве аутентичности — *F. Dölger*, Regesten II, Nr 1003. Ипак, сам *F. Dölger*, Das byzantinische Mitkaisertum in den Urkunden, BZ 36 (1936) 137 n. 26 (=Byz. Diplomatik, Ettal 1956, 119 n. 26); Die Entwicklung der byz. Kaisertitulatur . . ., Studies presented to D. M. Robinson II (1953) 1001 (=Byz. Diplomatik 148), на основу њених потписа извлачи одређене закључке о развоју царске титулатуре.

преоријентација властодржачких кругова и њихово окретање против пораженог цара, све је то условило да протекне доста времена до коначног учвршћења Михаила Дуке као самодршца на цариградском престолу. Основни извори о овим збивањима, Михаило Псел и Михаило Аталијат, пружају довољно јасно сведочанство о њиховој сложености и релативној дуготрајности.[18] Но, излагања ових аутора не доносе идентичан редослед догађаја који, уз то, нису прецизно постављени у хронолошком погледу.[19]

Према Пселу, неколико дана после пораза и заробљавања Романа IV код Манцикерта непрецизне вести о несрећи почеле су да стижу у Цариград, па је царица Евдокија, посаветовавши се са царским већем, преузела власт заједно са синовима.[20] У ствари, ни то није ишло једноставно. Једни су желели да виде Михаила на власти, други царицу пре свих, док је сам Псел саветовао да заједнички иступају, што је млади цар наводно и усвојио.[21] У међувремену је растао притисак оних који су фаворизовали царицу, а истовремено Михаила гурали против ње без успеха (јер се он достојанствено томе одупирао), све док долазак цезара Јована Дуке, на царичин позив, није разрешио стање у духу Пселове замисли о хармоничној породичној управи.[22] На несрећу, Роман је ускоро, ослобођен из заробљеништва, јавио жени писмом о свом спасењу.[23] У дворским круговима настало је комешање, царица није знала шта да чини, Псел је био међу онима који су саветовали да се Роман више не признаје за цара и усред све те збрке Михаило је, користећи се варјашком гардом и подршком синова цезарових, приграбио врховну власт.[24] Ситуација се на двору, међутим, и даље компликовала, тако да је пала одлука, коју је Михаило VII прихватио тешка срца, да се царица Евдокија удаљи у неки манастир ван престонице.[25] Тако Псел.

Према Аталијату, Роман IV је ослобођен после непуних десет дана заробљеништва, отишао затим у Теодосиопољ, где је неколико дана залечивао рањену руку, па се упутио даље на запад, ка Колонеји.[26] Један од виђених људи из његове пратње, проедар Павле, напушта га у тим тренуцима, бежи у Цариград и обавештава царицу Евдокију

---

[18] Трећи савремени извор од важности, Нићифор Вријеније, управо за догађаје о којима је реч користи нашироко Пселово излагање, па његов извештај нема неки посебан значај. Cf. Nicéphore Bryennios Histoire, ed. *P. Gautier*, Bruxelles 1975, 118 n. 4; *H. Hunger*, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, I, München 1978, 396.

[19] Cf. *D. I. Polemis*, Notes on the Eleventh-Century Chronology (1059—1081), BZ 58 (1965) 60—63. Ауторова релативна хронологија (pp. 63—65) је већим делом прихватљива, али не и апсолутна хронологија, јер узима да је битка код Манцикерта, којом је започело „смутно време", вођена 19. августа, док је тачан датум — 26. август 1071. Cf. *P. Gautier*, Monodie inédite de Michel Psellos sur le basileus Andronic Doucas, REB 24 (1966) 156 sq.; *P. Schreiner*, Die byzantinischen Kleinchroniken, I, Wien 1975, 170. 4. B. и доле, нап. 32.

[20] Michel Psellos Chronologie, Romanus c. XXIII, ed. *E. Renauld*, Paris 1928, II, 162. 3—163. 14.

[21] Ibid., c. XXIV, II 163. 1—8.

[22] Ibid., c. XXIV—XXV, II 163. 8—164. 11.

[23] Ibid., c. XXVI, II 164. 15—19. Cf. et Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum, III Bonnae 1897, 703. 17—704. 2.

[24] Psellus, c. XXVII—XXVIII, ed. cit. II 164. 1—165. 14. *Oikonomidès*, o. c. 128 с разлогом види иницијатора у цезару Јовану Дуки.

[25] Psellus, c. XXX, ed. cit. II 166. 1—11.

[26] Michaelis Attaliotae Historia, ed. *I. Bekker*, Bonnae 1853, 164. 4—168. 3.

о царевом ослобођењу.[27] Она истовремено позива цезара Јована Дуку к себи и шаље упутства по провинцијама да Романа више нико не признаје за цара.[28] Кад је цезар Јован са синовима стигао у Цариград, расположење се окреће против царице, њен син Михаило је уздигнут за „автократора и деспота" и постављен на престо са „монархијском влашћу", а она сама је спроведена у манастир Пиперуди.[29] Даље следи прича, као и код Псела, о отвореном обрачуну цариградске владе са Романом Диогеном.

Аталијатов извештај је кратак, штур и у својој сажетости, иако у основи поуздан, ствара погрешан утисак да су догађаји некако лако и врло непосредно проистицали један из другог. Тек Пселово казивање, иако прилично субјективно интонирано, омогућава да се боље сагледа прави редослед догађаја и сва сложеност политичке ситуације у којој су се развијали. Али ни Псел није рекао све и својом недовољно прецизном хронологијом допринео је да избледе временске димензије појединих етапа у развоју догађаја. При таквом стању ствари, ни познији подаци двеју кратких хроника о једномесечној заједничкој владавини Михаила и Евдокије не доносе битније разјашњење.[30]

Иако је у науци поклањана пажња околностима о којима говори Псел, читаво питање смене на престолу је обично сведено на неколико поједностављених чињеница.[31] Израчунато је, осим тога, да сва збивања између Манцикерта и Евдокијиног повлачења у манастир чине период од нека два месеца и да је Роман номинално признаван за цара бар током прве половине тог раздобља.[32] Ако је тачна процена да је било потребно десетак дана да неповољне вести са бојног поља стигну у Цариград[33] и ако поклонимо поверење Пселовом исказу да је царица са *синовима* (закратко) преузела стварну власт, произлази да су током септембра, у одсуству царевом, могли још увек да буду ковани стандардни златници Романовог времена са представом читаве царске породице.[34] Касније, почев од 1. октобра па до 1. новембра, врховна власт се несумњиво концентрише у рукама Евдокије и Михаила, а на самом почетку новембра долази и до царичиног пада.

Да ли то значи, као што се обично узима, да је Роману у октобру оспоравано право на царску титулу? Да ли то значи, што је такође уобичајено схватање, да је Михаило одстранио мајку већ у тренутку кад је посегао за титулом автократора? Печат из Охрида, настао октобра

---

27 Ibid., 168. 6—13.

28 Ibid., 168. 13—20.

29 Ibid., 168. 20—169. 9.

30 *Schreiner*, o. c. 144. 75, 161. 20 (1. окт. — 1. нов.).

31 Cf. *Oikonomidès*, o. c. 127 sq.; *Polemis*, Doukai 43.

32 О признавању Романа в. *Polemis*, Notes 64. Сва остала хронолошка израчунавања овог аутора постају помало непотребна после утврђивања (а) тачног датума битке код Манцикерта (26. VIII) и (b) тачног трајања заједничке владе Евдокије и Михаила (1. окт. — 1. нов.), на основу чега су отпала и ранија уобичајена датовања. За изворе в. горе, нап. 19, нап. 30.

33 *Polemis*, Notes 64 n. 25.

34 *Grierson*, Collection 785. Исту претпоставку у вези са издавањем печата од стране самог Романа изнео је *Seibt*, o. c. 98. Међутим, *Grierson*, o. c. 782 с разлогом је, након анализе металног састава, оспорио уобичајено датирање (cf. *Morrison*, o. c. 653) једног тетартерона са представом Евдокије и Михаила у време после Манцикерта и везао издавање овог типа новца за 1067. годину.

месеца, сугерише негативан одговор на оба питања и тиме руши одговарајуће претпоставке које су до сада изрицане. Сада нову димензију добија и Пселово хронолошки несигурно, недовољно јасно и стога запостављено казивање које смо овде већ навели и из кога се наслућује поступност промена: на Романово писмо о спасењу, Евдокију саветују да га више не признаје за цара и док комешање на двору још траје, Михаило са гардом преузима власт да би затим, будући да се ситуација и даље компликује, одстранио мајку из јавног живота. Тек са овим последњим гестом угасло је и свако формално поштовање Романа IV Диогена, а Михаило VII Дука је могао да истакне окупљеном народу како је „... πατρῴαν βασιλείαν ψήφῳ θεοῦ εἰς ἑαυτὸν ἀνεκτήσατο“.[35] За бившег цара отворио се пут ка мученичком крају.

Ljubomir Maksimović

LA BULLE DE L'AUTOCRATOR MICHEL VII DOUKAS ET LE DEBUT DE SON REGNE

Une bulle de plomb impériale trouvée à Ochride témoigne d'une composition extraordinaire des portraits des souverains. Une face de cette bulle donne le portrait de Michel VII Doukas, tandis que sur l'autre on reconnaît le Christ avec le couple impérial, Romain IV Diogène et Eudocie. La composition est d'une rare conception, inhabituelle, étant donné que les bulles du temps de règne autocratique de Michel VII portent, sur l'une des faces, l'effigie du souverain et sur l'autre, le portrait du Christ. Il est à signaler qu'à l'époque du régne précédent, la composition avec Christ, Romain er Eudocie a pour son pendant celle des trois fils de l'impératrice (Michel, Andronic, Constant). Les mêmes principes iconographiques sont à remarquer sur les pièces d'or (histamenon) de ce temps-là.

Il s'en suit que la bulle d'Ochride apparaît dans la période de transition, après la bataille de Mantzikert (26 VIII 1071), notamment lors de l'avènement au trône de Michel. Une étude minutieuse des sources narratives surtout celle des rapports de Michel Psellos, montre que la succession au trône fut plus complexe qu'on ne le croyait. Les données fournies par des deux chroniques brèves suggèrent que Michel a pu reconnaître formellement le règne de ces prédécessents encore au cours du mois d'octobre de la même année. La bulle en question constitute une preuve évidente que Romain et Eudocie ne furent détrônés qu'après la proclamation de Michel en autocrator. Il y a lieu de conclure que ces deux événements ne furent pas synchronisés et ne se produisaient pas en même temps.

[35] Attaliates, o. c. 169. 18—19.



Печат из Охрида са представама Христа, Романа IV, Евдокије и Михаила VII



Лик Михаила VII на печатима



Оловни печати и златници са ликовима Христа, Романа IV и Евдокије



Печат са ликовима Евдокије, Михаила (VII) и Констанција



Печати и новац са ликовима Михаила (VII), Андроника и Констанција



Новац са ликовима Евдокије, Михаила (VII) и Констанција



Хистамен са ликовима Христа, Романа IV, Евдокије, Михаила (VII), Андроника и Констанција



Автократор Михаило VII на хистаменима

Зборник радова Византолошког института, XXIII, 1984.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXIII, 1984

УДК 911.3:949.711 "01/18"

ЈОВАНКА КАЛИЋ

СТАРИ КРАЉЕВ ПУТ

На аустријским војним картама с почетка овог века уцртан је један пут који се пружао од Новог Пазара према северозападу. Означен је као „Стари краљев пут", очигледно на основу података који су се тада још могли прикупити на терену.[1] Исту трасу садржи и карта српске Врховне команде која је „по најновијим нашим и страним подацима" штампана на Крфу у току Првог светског рата.[2] Обавештења о томе путу добио је Ј. Цвијић за време свог боравка у манастиру Сопоћанима. Житељи околних села су, поред осталог, помињали и „Краљев пут" управо онако како је приказан на поменутим картама.[3] Пошто је извесно да такво име пут није могао стећи у време турске окупације, разложно је претпоставити да у старијој историји тога краја треба потражити околности које су могле утицати на његов настанак. Тиме се фактички отвара питање како су у средњем веку односно у модерно доба називани стари затечени путеви. Другим речима неопходна су систематска истраживања старине назива колико и остатака самих путева. Сада располажемо само неким подацима, махом узгредно прикупљеним за ту тему. Наиме, познато је да су у Дубровнику старе римске путеве називали „Via regis", док је запажено да се у српском облику они јављају под именом „царски пут".[4] У другој половини XIX века је забележен податак да се пут дуж Ибра називао „краљевским" и да је пресецао област која обилује римским и српским средњовековним споменицима.[5] Тек потпунија грађа би могла да укаже на поузданије

---

[1] Аустријска војна карта, секција Novi Pazar, 1914, 1:75 000; карта Novi Pazar 1:200 000, ed. K. u. K. Militärgeographisches Institut, 1915 — збирка Историјског института у Београду (у прилогу).

[2] Карта Нови Пазар 1:200 000, израђена у Географском одељењу и Картографској радионици Врховне команде, штампана на Крфу 1916.

[3] *Ј. Цвијић*, Основе за географију и геологију Македоније и Старе Србије III, Београд 1911, 1155.

[4] *К. Јиречек*, Трговачки путеви и рудници Србије и Босне у средњем веку, Зборник К. Јиречека I, Београд 1959, 217.

[5] *А. Алексић*, Ибар од Рашке до Карановца, Годишњица НЧ 3 (1879), 32—35; *Р. Илић*, Ибар, Насеља 3 (1905), 536—8; *Г. Шкриванић*, Путеви у средњовековној Србији, Београд 1974, 18, 106—107.

закључке, поготову кад би се суочила са сродним типом именовања појединих делова историјског пејзажа.[6]

У мрежи локалних путева што се рачвају око Новог Пазара може се препознати наведена траса и на картама новијег доба. Уцртана је, додуше без икакве ознаке, и у секције које су настале после Првог светског рата. Тако је видљива на карти која је сачињена на основу премера који је обављен 1925. године, па је касније само допуњавана и делимично коригована.[7] Међутим, поређење података које она садржи са онима који се могу прикупити на терену показује знатна одступања.

Пут који је предмет ове расправе пресеца рашку жупу и одудара од логике модерног доба. Било је довољно разлога да му се посвети посебна пажња. Он крије добар део историје старог Раса. Пошто непосредних историјских података о њему нема из предтурске епохе, то смо истраживања усмерили у два правца: 1. утврђивање трагова пута у микротопонимији области кроз коју је пролазио односно откривање његових остатака на терену и 2. историја насеља дуж пута. Старину пута откривају насеља којима је служио и обратно, историја једног друма указује на околности под којима су се насеља у његовој околини могла развијати. Управо та узајамност пута и привреде једног краја, пута и насеља, подлога је и овом истраживању.

Стари краљев пут је полазио из средишњег дела котлине коју називамо Новопазарским пољем, према имену које је турска епоха утиснула у средњовековно ткиво. Пут је од дан. Новог Пазара ишао брдима кроз атаре села Војнића и Врболази према Бошковику (к. 876), поред Голог Брда (к. 843), затим кроз атар села Пустовлаха поред Виника (к. 1243), поред села Пољице и Страдово на тзв. Пашину чесму, Гошевско Поље до Тењкова и Тврђева. Према подацима које пружају аустријска односно српска карта пут је водио отуда на Голију до Одвраћенице на једној односно до села Мухова на другој страни.[8]

На означеном простору, као и другде, трагови старих путева најдуже се чувају у микротопонимији. То су многобројни подаци о „калдрми", „вознику", „пади" и слично, који се наводе приликом одређивања сеоских имања. Нарочито су учестали у атарима села Војниће, Врболази, Видово, око Бошковика, у Пустовлаху, Тењкову. У Страдову се помиње и потес „Краљевац — возник", понегде и „камени пут".[9] Остаци Старог краљевог пута откривени су на деоници која је пролазила кроз село Пустовлах на правцу Пустовлах — Пољице (уп. сл. 1 и 2).

---

[6] Ознаке „краљев", „краљевски", затим „краљевац" и друге у топонимији требало би свестраније проучити с обзиром на места за која се везују. У Расу се и други путеви тако називају, затим извори вода, сеоски потеси. Примера има доста: Краљевац у селу Слатина, извор у селу Пурће, Велики и Мали Краљевац у Страдову и друго (Геодетска управа Нови Пазар, грађа из поседовних листова мештана — истраживања J. Калић).

[7] Секција Нови Пазар 3, 1:50 000 и карта 1:100 000.

[8] Подаци наведени у картама у нап. 1 и 2. Постоји и деоница пута источно од коте 701 код Новог Пазара.

[9] Геодетска управа Нови Пазар, кат. општина Војнића, поседи Ратковић Живка (пос. лист 19), Булатовић Миломира (пос. лист 24) и други; потес „калдрма" у истом селу; кат. општина Трнава: Бошковик — хан, Бошковик — механиште, калдрма и др.; ознака „калдрма" у селу Пустовлаху поред куће Марјана Перишића односи се на трасу Старог краљевог пута. У селу Страдову помиње се „Краљевац — Возник", имање Васовић Пауна (пос. лист 16) и други.



Пут је широк око 3 m., насут је крупнијим каменом и на њему се запажају трагови колских точкова. Камење је од употребе местимично веома излизано. Пут се на томе месту очувао између осталог и стога што је недавно паралелно са старом просечена нова траса пута.[10]

Већина насеља дуж пута посведочена је у првом турском попису Крајишта Иса-бега Исаковића 1455. године и касније, у Сопоћанском поменику. Ту се наводе села Којниће, Видово, Врболази, Ботуровина, Трнава, Косуриће, Пољице, Страдово, Љуљац, Гошево, Штитаре, Тенково, Мухово.[11] Теренска истраживања су показала да су та насеља и знатно старија. О томе сведоче многи подаци из микротопонимије, затим стара гробља, остаци цркава и друго.[12] Непрекидно трајање старих имена повезује иначе често прекидани ток живота у рашкој жупи. Ти застоји у животу у сваком појединим насељу могу се препознати и данас. Откривају их многе појединости из топографије насеља колико и историја материјалне културе.

Стари краљев пут је, колико се може судити по расположивим картама, повезивао средишње делове рашке жупе с Голијом и преко ње с пределима моравичке жупе. Преко Голије водили су и други путеви. Међу њима је посебно важан онај који је водио долином Дежевске реке преко Плешина и Бисер воде према Рудном и даље према областима око Западне Мораве. Забележен је и на аустријској војној карти која је израђена почетком XVIII века.[13]

На рудиштима Голије добијало се у средњем веку гвожђе и сребоносно олово. Временом су се ту образовала рударска насеља. Једно међу њима налазило се у Остатији. Забележено је у писму што га је папа Климент VI упутио Стефану Душану бранећи права которског бискупа над католичким насељима у Србији.[14] И данас се на Голији наилази на трагове старог рударства. Многобројне „рупе“, „рупчине“ уз ознаке „рудник“ и друге људи користе приликом ближег одређивања појединих места у сеоском атару. Има их нарочито у Кузмичеву, Вра-

---

[10] Археолошко рекогносцирање у оквиру пројекта „Рас у средњем веку“ при Византолошком институту САНУ, руководилац др М. Поповић, грађа необјављена.

[11] *H. Šabanović*, Krajište Isa-bega Ishakovića (Zbirni katastarski popis iz 1455. godine), Sarajevo 1964, 12, 37, 39, 45, 49—50, 57; *Љ. Стојановић*, Стари српски хрисовуљи, акти, биографије, летописи, типици, поменици, записи, Споменик СКА 3 (1890), 185, 188, где се помињу Мухово, Тенково, Штитари. Својевремено је *А. Ф. Гиљфердинг*, Путовање по Херцеговини, Босни и Старој Србији, Сарајево 1972, 139, мислио да је Сопоћански поменик писан крајем XV или почетком XVI века. У новије време је утврђено да припада XVII веку: *В. А. Мошин*, К датировке рукописей из собраний А. Ф. Гильфердинга в Государственой публичной библиотеки, Труды Отдела древнерусской литературы XV, Москва — Ленинград 1958, 415; Мухово се помиње у нахији Рас 1711. године: *В. Скарић*, Попис босанских спахија из 1711. године, ГЗМ 42, св. 2 (1930), 21.

[12] Документација пројекта „Рас у средњем веку“, необјављено.

[13] *Д. Пантелић*, Попис пограничних нахија Србије после Пожаревачког мира, Споменик СКА 96 (1948), прилог.

[14] *В. Симић*, Историјски развој нашег рударства, Београд 1951, 225; исти, Старо рударство гвожђа Голије, Троглава, Чемерна, Глухе Васи и Куршумлије, Рударски гласник 3 (1975), 66—69. Писмо папе Климента VI: *A. Theiner*, Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia I, Osnabrück 1968, 701; *К. Јиречек*, Трговачки путеви и рудници Србије и Босне у средњем веку, Зборник К. Јиречека I, 261, 266—7, поистоветио је место „Ostacia“ из папског писма са Остраћом. Забуну је исправно *М. Динић*, Југозападна Србија у средњем веку, Зборник Филозофског факултета XI—1 (1970), 248—249 (исти, Српске земље у средњем веку, Београд 1978, 82—83).

новини, Калудри, у Бекову и другде.[15] Новија археолошка истраживања на томе простору упућују на претпоставку да је голијско рударство старијег датума. На то, поред осталог, указују недавно откривене тврђаве. Једна се налази на граници сеоских атара Шароња и Кузмичева и према обављеним сондажним испитивањима припада рановизантијском добу, а можда је и старија.[16] Друга је откривена у селу Калудри, на локалитету „Кула". Археолошка истраживања, иако само прелиминарна, указују такође на пресловенске фазе живота.[17] Обе трвђаве су изграђене на упадљивим местима локалних путева према Голији, у близини старих рудишта. У привредној структури области рударство Голије је, изгледа, такође утицало на обликовање мреже путева и насеља.

Међутим, већ прикупљени подаци о Старом краљевом путу омогућавају да се постави и много значајније питање — није ли то део важне комуникације која је спајала Босну с Новопазарском облашћу односно Косовом и Македонијом? Најновија открића упозоравају на неколико тачака тога пута. Недалеко од Новог Пазара, у селу Постење, откривена је изузетно значајна тврђава на локалитету „Градина". Налази се у самом језгру рашке жупе и са историјско-географског становишта има функцију средишњег утврђеног града. Трогодишња сондажна ископавања су показала да је реч о великом утврђењу пресловенске епохе.[18] У непосредној близини налази се Новопазарска Бања, која је, као што је познато, још у XIX веку привукла пажњу путописаца и истраживача. У тој римској бањи, на иначе тешко оштећеном локалитету, пронађени су остаци двеју базилика, од којих је једна имала синтронос у апсиди.[19]

За нашу тему је од посебне вредности чињеница да се ту налазила једна бенефицијарна станица у римско доба. Припадала је мрежи сличних станица, које су распоређиване на важним раскрсницама или на осетљивим местима дуж путева са циљем да се обезбеди већа сигурност промета. Подаци о бенефицијарној станици код Новог Пазара садржани су у натписима који су управо ту и пронађени — један у Новопазарској Бањи, а други у цркви св. Петра. Свестрана анализа расположивих чињеница омогућила је да се с правом укаже на могућност да се ради о путу који је спајао провинцију Далмацију са Македонијом.[20] Тачно најављен, пут је остао непознат, пошто није било систематских истраживања на подручју новопазарске области.

Постоји још једна важна тачка на могућем римском путу тога правца. Реч је о утврђењу које је откривено на локалитету Шарски крш,

---

[15] Геодетска управа Нови Пазар, кат. општина Бекова, атар Калудре — поседи Т. Белића (пос. лист 33) и других; кат. општина Врановина, поседи М. Дишића (пос. лист 37) и др. Уп. *J. Калић — М. Пойовић*, Кузмичево и Шароње у прошлости, Рашка баштина 3 (1984), у штампи.

[16] Прелиминарна археолошка истраживања обављена су под руководством др М. Поповића.

[17] *М. Пойовић*, Утврђење на Кули у Калудри, Новопазарски зборник 8 (1984).

[18] Резултати ће бити посебно објављени. Уп. *J. Kalić*, La région de Ras à l'époque byzantine, ed. European Science Foundation, red. H. Ahrweiler, Paris (у штампи).

[19] Истраживања под руководством проф. А. Цермановић - Кузмановић, резултати необјављени. Срдачно захваљујем проф. А. Цермановић - Кузмановић на дозволи да се овом приликом користе наведени подаци.

[20] *J. Нешковић*, Петрова црква код Новог Пазара, Зборник Архитектонског факултета 5 (1961), 18—19; *М. Мирковић*, Бенефицијарна станица код Новог Пазара, Жива Антика 21 (1971), 263—271.

у атару села Шаре, на удаљености од 4 km од Дуге Пољане, на путу Нови Пазар — Сјеница.[21] Римско утврђење, које је изграђено, како изгледа, крајем III или у IV веку, налазило се на веома индикативном месту. С тог положаја се успешно контролишу околни путеви.[22] Име средњовековног села Шаре протегло се у потоњим вековима и на тврђаву, која је доласком Словена изгубила функцију.[23]

На тако означеном простору, између Новопазарске Бање и Шарског крша, налази се Стари краљев пут. Остаци пута, затечени у селу Пустовлаху, само су једно сведочанство његове историје.[24] Има их знатно више у околним пределима, потичу из различитих епоха. Тако, на пример, у селу Страдову, недалеко од пута, на благо заравњеном узвишењу које се налази између гробља и Ћораве главе (к. 1150), простире се локалитет „Караула" на имању Василија Васовића. Ту се распознају трагови једне грађевине.[25] Читав низ других места дуж наведене трасе пута такође заслужује даља испитивања. Међу њима посебно се издваја село Радаљица. Поред старих назива који се ту памте и тумаче, постоји и једна стара тврђава. Налази се на истакнутом положају (к. 1316) који је био готово предодређен за изградњу утврђења — тешко је приступачан са свих страна, изузев са северозапада. Бедеми су потпуно прилагођени одликама терена, широки су око 1.80 m., грађени од ломљеног камена повезаног кречним малтером. Ово безимено утврђење неправилне полигоналне основе очигледно је имало заштитну функцију у пределу којим се протезао и Стари краљев пут. Само даља истраживања могу да покажу којем је времену припадало. По свему судећи то је такође рановизантијско упориште.[26]

За нашу тему од интереса је и један текст с краја XVI века. Ту се налази следећи одломак: „Испод кланца званог Ковачево, кад надође река Лучка Бања (?) она оштети пут у дужини од седам хиљада три стотине тридесет и три аршина, којим саобраћају путници према Босни и Херцеговини. Тада житељи села Срђана и села Бошковића, као и сви путници који саобраћају тим јавним путем велику муку муче, јер не могу тај део да прелазе. Због тога касне и заостају државни послови. Сељани наведених села наситне у близини камен и кад год затреба они тај пут оправе. Још одраније и то од седмог шеввала 1002. године (26. VI 1594) по царској милости издат им је ферман по коме су изузети (muaf) од авариси диваније и свих текјалифи шакка. На основу царског фермана тако је проведено и у новом дефтеру. Је-

21 Карта Сјенице 1:100 000.

22 *М. Пойовић*, Античко утврђење на Шарском кршу код Дуге Пољане, Новопазарски зборник 7 (1983), 5—14.

23 Село Шаре се помиње у турском попису из 1455. године: *H. Šabanović*, Krajište Isa-bega Isahkovića, 5. У једном попису пред мохачку битку се изричито наводи да припада нахији Рас: *A. Aličić*, Popis bosanske vojske pred bitku na Mohaču 1526. godine, Prilozi za orijentalnu filologiju 25 (1975), Sarajevo 1977, 200, што је и касније потврђено: V. *Skarić*, Popis bosanskih spahija iz 1711. godine, 21.

24 У селу Пустовлаху, у подножју североисточне падине Виника, на око 200 m удаљености од Старог краљевог пута налази се локалитет „Дуварине", где се запажају трагови зидова — имање С. Михаљевића и др.

25 Документација пројекта „Рас у средњем веку" при Византолошком институту, необјављено.

26 Истраживања током 1976. и 1979. године — резултати необјављени.

дан писани извод овога чува се у писарници — где је заведен. Лично царски дефтер емин."[27]

Нема сумње да несигурност превода отежава коришћење иначе значајних података. Па ипак, изгледа да уз помоћ других извора може понешто да се разјасни како би се утврдило на који пут се односе обавезе мештана именованих села. Најпре да размотримо топониме који се јављају у облику „Срђани" и „Бошковић".

У тексту се наводи да су житељи тих села били дужни да раде на повременом одржавању пута. У оно време су људе тога занимања називали ташчијама (таш — камен). Где су они живели? За Срђане — како их називају преводиоци турских извора — може се утврдити да су припадали нахији Рас, како се то изричито наводи у попису босанске војске пред поход на Угарску почетком XVI века.[28] Тиме се већ битно сужава простор на којем се могло налазити то село. У савременој топонимији новопазарског краја нема насеља са тим именом.[29] Очигледно је реч о облику „Сређани", који је, на жалост, забележен тек у XVII веку, у Сопоћанском поменику, како се он датира у новије време.[30] С обзиром на начин бележења имена људи и места у поменику, топоним је географски неодређен. То може бити место у било којем крају српских земаља, а села тога имена нису реткост.[31] Међутим, у рашкој жупи се само на једном месту одржао траг тога назива. У народном предању се црква у селу Попе, на Попљанској реци (лева притока реке Људске) називала једноставно „Сређани". Мештани тога и околних села нису знали да је она посвећена св. Апостолима Петру и Павлу нити су је по њима звали, иако то јасно саопштава натпис са те цркве, који је својевремено запазио још А. Ф. Гиљфердинг. У натпису је наведено да је храм изградио, у ствари на темељима старије цркве подигао, извесни Велимир Ђонлић 1650. године.[32] У сваком случају локална традиција везује име „Сређана" за ту цркву, али памти и шире значење те речи. Протезало се оно и на околна насеља обухватајући села Кукавице, Попе са засеоком Двориште, Вевер, Кулине, Доиновиће, Ђонлије са засеоком Обуниће, Пољице, Пустовлах, Црни Врх и Пурће.[33] Наведена

---

27 *И. Шушевић*, Дефтери mufassal о виноградарству у Новопазаркој области, Новопазарски зборник 5 (1981), 78. Превод текста А. Полимац.

28 *A. Aličić*, Popis bosanske vojske pred bitku na Mohaču, 198.

29 Систематски је истражена грађа која се чува у Геодетској управи у Новом Пазару за подручје рашке жупе. Отежавајућу околност представља чињеница да су то позни пописи, настали после Другог светског рата.

30 *Љ. Стојановић*, Стари српски хрисовуљи, акти, биографије, летописи, типици, поменици, записи, Споменик 3 (1890), 187. Уп. нап. 11.

31 Једно село Сређани се налази код Рожаја: *М. Лутовац*, Рожаје и Штавица, Насеља 37 (1960), 361.

32 *А. Ф. Гиљфердинг*, Путовање по Херцеговини, Босни и Старој Србији, 263; *Љ. Стојановић*, Стари српски записи и натписи I, Београд 1902, 366, бр. 1453. Црква је делимично истражена и конзервирана: *О. Вукадин*, Истраживање средњовековног комплекса у селу Попе код Новог Пазара, Новопазарски зборник 1 (1977), 157—167; *Р. Станић*, Архитектура и сликарство XVI и XVII века, у књ. Нови Пазар и околина, Београд 1969, 234—5; *исти*, Прилог познавању градитељског и сликарског наслеђа XVII века на подручју између Новог Пазара и Сјенице, Новопазарски зборник 1 (1977), 170—176.

33 *С. Равић*, Сређани, Ибарске новости, 25. март 1976. Породица Равић из села Пурћа спада међу најугледније стариначке породице тога краја. Потомци су нарочито запамтили крамара Марка Равића (умро 1897), који је располагао „ризницом" са

села се налазе у средишњем делу простора између Људске и Шароњске реке (десне притоке Дежевске реке). Већину у тој групи чине насеља која се јављају у турском попису из 1455. године. То су Пољице, Кулине, Двориште, Кукавице, Пурће и Вевер, а недостају подаци за Пустовлах, Ђонлије и Доиновиће.[34] Поуздано се може утврдити да су поменута насеља припадала територији рашке жупе, међу њима и „Срђани" турских текстова.

Ако је име неспорно, а припадност рашкој жупи ван сваке сумње, остаје неразјашњено шта је све *у средњем веку* означавао назив „Срећани"? Под условом да је предање у основи тачно очувало податак о Срећанима као ширем простору који је превазилазио атаре сеоских међа, онда би се пред нама указало подручје које се налазило уз Стари краљев пут. Не треба, наравно, искључити ни могућност да се тим називом обележавао само један део територије означене у предању.

Топоним „Бошковић" из турског извора с краја XVI века задаје мање тешкоћа. Наведен уз Срећане, он је свакако припадао рашкој жупи. Систематска истраживања савремене топонимије тога краја показују да то може бити само насеље чије се име одржало до наших дана у називу планине Бошковик (к. 876) на главном правцу пружања Старог краљевог пута.[35] Позната је огромна улога планине и пашњака у животу средњовековних села. Сеоски атари су, како то сведоче многобројни подаци из српских повеља XIII и XIV века, обухватали и планине. Понекад се оне именују јасно, а неретко се само помиње „планина" у међама појединих села. У таквим околностима се дешавало да име насеља утиче на име планине. Неразрушива веза села и планине објашњава и настанак појединих назива.[36] То је појава дугог трајања, препознатљива и у модерно доба. На пример, у области Новог Пазара, постоји и данас планина Козник јужно од тога града (1187 m) и истоимено село у подножју, затим мало насеље Багри на реци Рашкој на путу Нови Пазар — Сопоћани означавано је на картама и као назив за оближње брдо.[37]

Од средњег века до наших дана се у микротопонимији одржао облик „Бошковик", знатно ређе се наилази на „Бошковић".[38] Судећи по подацима које пружа грађа садржана у поседовним листовима мештана околних села, име Бошковик се употребљава за ознаку сеоских имања и делова атара у нешто ширем обиму но што би се очекивало.[39]

документима и пословним књигама. Уништене су током Другог светског рата: *С. Рачић*, Кириџије Новопазарског краја, Новопазарски зборник 5 (1981), 103—104 и усмена казивања аутора.

[34] *H. Šabanović*, Krajište Isa-bega Ishakovića, 13, 36—38; породица Ђонлића оставила је трага и у имену села које и данас постоји.

[35] Уп. секцију Нови Пазар 3, 1:50 000.

[36] *М. Благојевић*, Планине и пашњаци у средњовековној Србији, Историјски гласник 2—3 (1966), 3—96.

[37] Планина Багри означена је на аустријској карти с почетка XX века: карта Novi Pazar 1:200 000; стање данас: секција Нови Пазар 3, 1:50 000. Примера има више.

[38] Сличан пример представља Ђурђевик који се помиње у дечанским повељама: *П. Ивић — М. Грковић*, Дечанске хрисовуље, Нови Сад 1976, ДХ I, 173, 174, 177; ДХ II, 25, 27; ДХ III, 1082—1083; данашњи облик је Ђурђевић: *М. Грковић*, Имена у дечанским хрисовуљама, Нови Сад 1983, 146.

[39] Грађа је растурена у кат. општинама Рајчиновиће, Ботуровина, Трнава, Видово, Војниће, Косуриће — Геодетска управа у Новом Пазару.

Поред ова два топонима — Срећани и Бошковик — наведени одломак турског дефтера садржи и друге појединости које су битне за одређивање трасе пута за Босну. Река „Лучка бања", ако је тачно прочитана, није оставила трага у хидронимији. С обзиром на обичај да се река или поток називају именом насеља кроз које протичу, настојали смо да потражимо могућно насеље односно природне одлике терена који би одговарали наводима турског текста. Уз све ограде које намеће рад с преводом незнане поузданости, могло се установити да на простору који ограничавају токови Људске односно Дежевске реке, постоји данас само једна бања, позната као Рајчиновића Бања. Не зна се колико је дуга њена прошлост. Сматра се да су њена лековита својства одавно запажена у локалним размерама, док су топли извори откривени тек у новије доба.[40] Кроз село Рајчиновиће протиче река коју људи зову Трнавском односно Рајчиновића реком. То је речица бујичног типа. Она се у горњем току приближава Старом краљевом путу и на делу тока у подножју Голог Брда (к. 843) протиче кроз предео који би одговарао опису турског дефтера. У непосредној близини нисмо наишли на траг Ковачева. Истоимено село налази се северније. Поред тога, топоним „Лука" је врло распрострањен у сливу реке Рашке и по правилу се везује за ниске пределе уз реку. Рајчиновића река повремено плави околину у доњем току, кед ушћа, и тада омета промет на путу који се пружа долином реке Људске према Сјеници.

Постоји још један пут који привлачи пажњу. То је правац који су људи звали „џада", по некима чак и „царска џада". Користили су га вековима у караванском саобраћају да би се избегли теснаци који постоје дуж реке Људске. Пут се одвајао од те реке код Суве Ћуприје и пролазио кроз атаре села Кукавице, Попе, Вевер, Окосе и даље према Тврђеву. У засеоку Двориште код села Попе видљиви су остаци старог друма. У том крају — предање то назива Срећанима — одржала се традиција која је сељане обавезивала на оправку пута. Мештани села Попе и Пурће припремали су и превозили камен за „калдрму" која би се оштетила на мочварном земљишту. Један такав призор из 1930. године сачувао је од заборава очевидац Станко Равић. При томе се позивало на традицију „још из доба српских царева, коју су и Турци уважавали".[41] Путем који је пролазио кроз село Попе стизало се до Ђонлија односно до Старог краљевог пута. У сваком случају, та област, као и оближњи путеви који се рачвају око Старог краљевог пута или се гранају независно од њега, предмет су даљих истраживања. Тек када се она доврше и слика путева устали и провери, моћи ће да се разјасни и податак из турског дефтера. Неопходно је да се утврде не само правци појединих путева, већ и њихов међусобни однос, као и улога коју су имали у различитим епохама прошлости. А то у ствари значи да овај прилог о Старом краљевом путу више наговештава даља истраживања но што може да их приведе крају.

---

[40] *М. Костић*, Лековите воде, Нови Пазар и околина, Нови Пазар 1969, 59—67.
[41] *С. Равић*, Кириџије Новопазарског краја, 91—94.

Jovanka Kalić

VIA REGIS

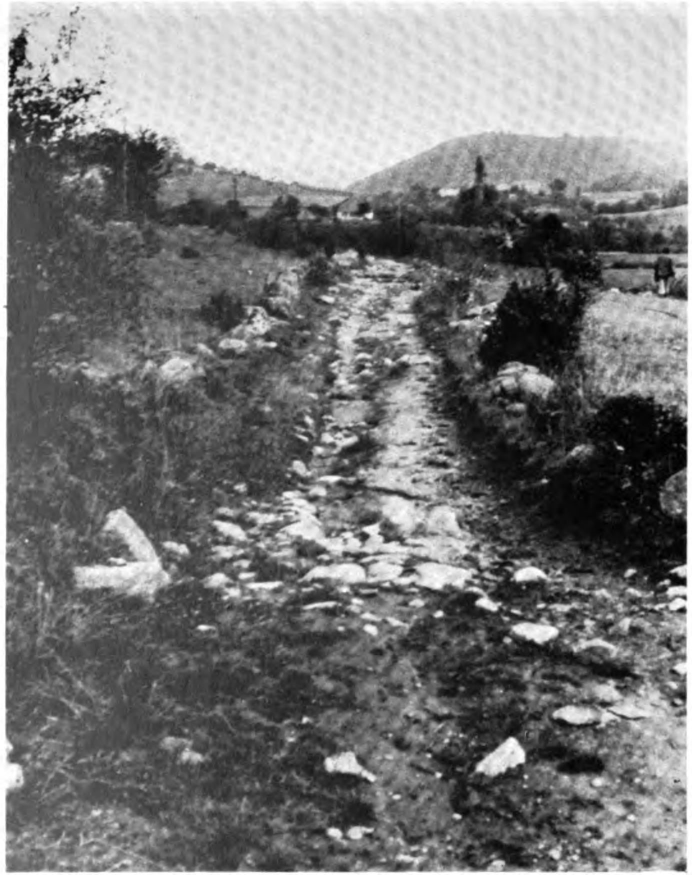
Les cartes militaires autrichiennes, faites au début du XX^{e} siècle, et celle imprimée par le Commandement militaire serbe au cours de la Première guerre mondiale, comportent une voie inscrite depuis Novi Pazar vers le nord-ouest. Elle est indiquée comme »l'Ancienne voie du roi« et elle a été remarquée également par le géographe renommée J. Cvijić. Dans le réseau des communications de l'époque moderne elle n'a pas eu un rôle plus important et sombrait donc progressivement dans l'oubli. Aujourd'hui elle est plus connue sous l'appellation »la voie des monts«. Cependant, le nom initial contient certaines informations. Il est certain que la voie n'ait pas pu être nommée ainsi durant l'occupation turque, qui a duré dans cette région jusqu'en 1912. Il reste à établir si cette voie appartenait au réseau des voies romaines ou bien n'a-t-elle été construite qu'à l'époque médiévale. A Dubrovnik (Raguse) les anciennes voies romaines portaient dans les textes latins l'appellation »Via regis»«, tandis qu'en langue serbe, il a été remarqué qu'elles se cachent sous l'appellation »voie impérialle«. Il y a des indices que »les voies royales« indiquaient les communications de l'époque préslave (voie longeant la rivière Ibar etc.). Du matériel recueilli incomplètement rend difficile encore aujourd'hui des conclusions plus fermes à ce sujet.

Selon les informations fournies par les cartes militaires précitées l'Ancienne voie du roi rattachait le centre de la joupa de Ras à la montagne Golia d'un côté et de l'autre côté elle allait vers le nord-ouest jusqu'au village de Muhovo. Dans la montagne de Golia des traces de l'exploitation minière (fer, plomb argentifère) dans le passé ont été découvertes et récemment des fortifications de l'époque pré-slave ont été identifiée aux voies d'accés en proximité (forteresse du village Šaronje et du village Kaludra). Ceci permet l'hypothèse qu'il faut chercher les débuts de l'exploitation minière à Golia dès l'époque romaine.

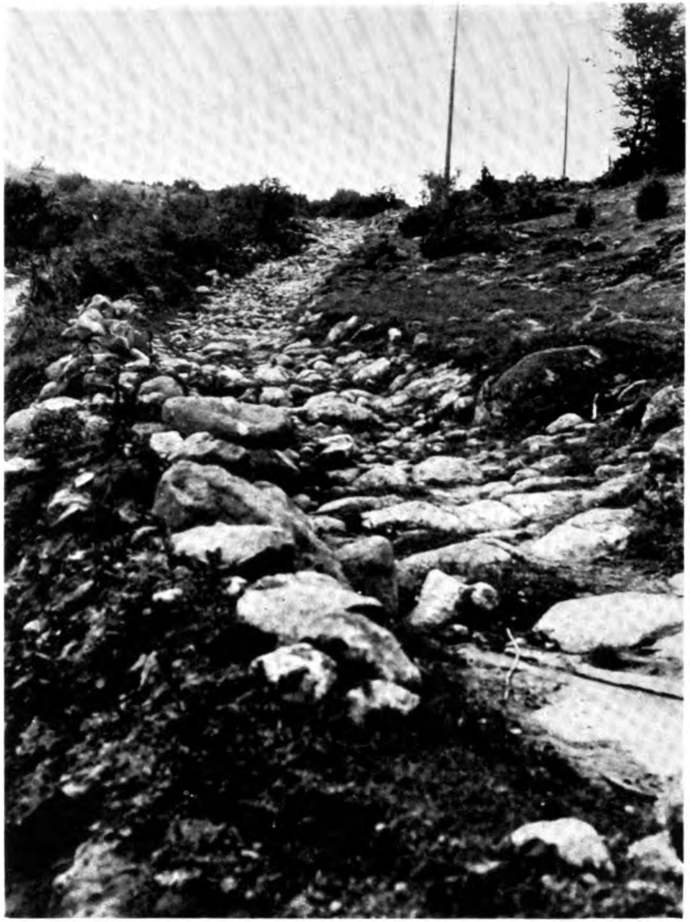
Cependant l'auteur examine la possibilité que l'Ancienne voie du roi soit en fait partie d'une communication beaucoup plus importante qui aurait, à l'époque romaine, relié la province de Dalmatie avec la Macédoine en passant par Kossovo. Cette hypothèse serait étayée par les faits suivants: 1. Non loin de Novi Pazar, au village de Postnje une forteresse particulièrement importante a été découverte. Elle est située au point dit »Gradina«, au coeur même de la joupa de Ras et du point de vue de géographie historique elle a la fonction du centre d'une région plus large. La fortification en pierre a été construite à l'époque pré-slave, comme les fouilles archéologiques préliminaires l'ont démontré. Elle se distingue non seulement par sa situation, mais aussi par ses dimensions et sa fonction. En proximité immédiate des bains romains anciens (aujourd'hui Novopazarska banja) se trouvent et des vestiges de deux basiliques y ont été découverts. Le fait particulièrement révélateur pour notre thème est celui de l'existence du poste bénéficiaire qui avait, comme d'ailleurs dans l'Empire Romain, la fonction de protéger la circulation aux carrefours et points ménacés par des agressions subites. 2. La trace possible de la voie romaine vers la Dalmatie comporte

encore un point militaire de l'époque romaine. Il s'agit de la forteresse située actuellement à l'endroit dit »Šarski krš«, a 4 kms. environ de la route actuel Novi Pazar — Sjenica. Les fouilles archéologiques faites jusqu'à présent ont démontré que la forteresse a dû être construite à la fin du III^e ou au IV^e siècle. Ce point assure un excellent contrôle de toutes les routes environnantes. 3. La fonction de la protection de l'Ancienne voie du roi a été le but d'une autre fortification, construite à la cote 1316 au village de Radalica, non loin de Muhovo.

Enfin l'auteur analyse un fragment du recensement turc datant de la fin du XVI^e siècle définissant les obligations des paysans de deux villages — Srdjani et Bošković — à entretenir la voie en pierre menant vers la Bosnie. Le village de Srdjani est indiqué dans d'autres sources turques comme faisant partie de la région de Ras. L'auteur conclut qu'il s'agit de la forme médiévale »Sredjani« (région centrale). L'autre toponyme »Bošković« s'est maintenu dans l'appellation du mont (cote 876), qui se trouve au bord de la trace de l'Ancienne voie du roi. Cependant l'auteur rappelle qu'une idée exacte de la voie, décrite par le recensement turc, ne pourra être donnée que les recherches sur toutes les directions des communications dans la région de Ras une fois terminées.



Остаци Старог краљевог пута



Деоница пута у селу Пустовлаху

Зборник радова Византолошког института, XXIII, 1984.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXIII, 1984

УДК 930.22 (496.11) "12/14"

БОЖИДАР ФЕРЈАНЧИЋ

ПОВЕЉЕ СЕВАСТОКРАТОРА И КЕСАРА

Током последњих деценија византијска дипломатика је као помоћно-историјска дисциплина знатно напредовала, што се пре свега манифестовало у низу критичких и модерних издања грчких повеља. У тим едицијама су први пут објављени бројни документи до тада непознати науци; са друге стране неке раније издате повеље сада су публиковане боље и потпуније на начин како то захтева модерна дипломатика. Тако је презентиран нови материјал који допушта да се искажу и нови судови о византијској дипломатици, односно о врстама и одликама повеља које су издавали цареви и патријарси, као и високи достојанственици или чиновници разуђеног административног апарата царства. Зато се и појавио приручник који је требало да пружи основне податке о раду царске канцеларије, о врстама и одликама повеља које су током дуге византијске историје издавали цареви.[1] Што се тиче типова и одлика повеља византијских световних и духовних великодостојника, мора се напоменути да овде нису учињени значајнији кораци у њиховом бољем познавању. Колико нам је познато, једино постоји наш почетнички рад посвећен деспотским повељама у Византији и у суседном јужнословенском свету.[2] Намера нам је да после низа година ова проучавања проширимо на врсте и одлике повеља које су издавали севастократори и кесари. Одавно је уочено да су чинови севастократора и кесара имали неке карактеристике које су их приближавале чину деспота. Те две титуле су такође изведене од царских епитета, додељиване су члановима и рођацима царске породице, али су имале чисто почасни карактер и нису за собом повлачиле одређене дужности у административном или војном апарату царства. Додуше, морамо одмах упозорити да ће овде резултати бити скромнији од оних које смо добили испитујући деспотске повеље, јер је сачуван далеко мањи број севастократорских и кесарских аката.

Прве напомене о повељама севастократора учинио је Ф. Делгер, свакако најзаслужнији истраживач за брзи напредак византијске дипло-

---

[1] *F. Dölger — J. Karayannopulos*, Byzantinische Urkunden — Lehre. Erster Abschnitt. Die Kaiserurkunden, München 1968.

[2] *Б. Ферјанчић*, О деспотским повељама, ЗРВИ 4 (1956) 89—114. Необично корисне напомене о том питању дао је и *G. Ostrogorsky*, Autour d'un prostagma de Jean VIII Paléologue, ЗРВИ 10 (1967) 63—85.

матике. У узорном издању атоских аката он каже да је приликом експедиције по Светој Гори пронашао и две севастократорске повеље, до тада сасвим непознату врсту докумената. Као њихову заједничку карактеристику истиче плаву боју потписа, а додаје да се на оној повељи из почетка XIII века налазе и остаци плаве врпце која је била на печату севастократора. Упоређујући тај плави потпис са црвеним на повељама царева и деспота, као и са зеленим на актима кесара, Ф. Делгер каже да се овде јасно разбире хијерархијска бојна скала „welche, wie kaum etwas anderes, den tiefeingewurzelten Sinn der Byzantiner für strenge Ordnung und pedantisch-systematische Rangabstufung selbst in der alltäglichen Erscheinung einer Urkunde veranschaulicht". У две повеље које је овде издао Ф. Делгер констатује да је прва потписана именом и титулом, док друга, као код деспотских докумената, има само титулу.[3] Као привилегија повеља севастократора је слична деспотској, има печат и назива се сигилион.[4]

У овим запажањима истакнутог византолога има сасвим тачних оцена појединих одлика севастократорских повеља, али се оне могу допунити и неким новим закључцима. Пре свега, ваља напоменути да је познато више севастократорских повеља а не само оне две које је издао Ф. Делгер. Свакако да је плава боја потписа севастократора сасвим у духу неких основних колористичких елемената одеће и опреме носилаца ове високе титуле којима су се они разликовали од деспота. Ти описи, садржани у трактату Псеудо-Кодина из средине XIV века, кажу да севастократор носи плаве чарапе и ципеле, као и да су седло и покривачи његове јахаће опреме плаве боје. На белом шатору севастократора такође су пришивени квадрати плаве боје.[5] Плаву боју као колористички знак одеће севастократора спомиње и Георгије Акрополит који описује да је после победе у Пелагонији (1259) Михајло VIII Палеолог доделио чин севастократора свом брату Константину, као и Константину Торнику. Цар је ипак желео да учини извесну разлику међу њима, па је одредио да Константин, као царев брат, носи плаве ципеле са извезеним златним орловима, док је Константин Торник имао обичне ципеле (πέδιλα γυμνά).[6]

Према резултатима Ф. Делгера прва севастократорска повеља, сачувана у оригиналу, потиче од севастократора Нићифора Комнина Петралифе а настала је на самом крају XIII века. Пошто се ради о документу који по нашем мишљењу не потиче од севастократора, потребно је да му овде посветимо више пажње. Дародавац повеље каже

---

[3] У ранијем раду о деспотским повељама показали смо да је и та врста докумената имала свој развитак, па да су их, између осталог, деспоти XV века потписивали пуним именом и титулом. Уп. *Ферјанчић*, О деспотским повељама 97—104.

[4] Ове карактеристике изнете су у *F. Dölger*, Aus den Schatzkammern des heiligen Berges, München 1948, 90.

[5] Pseudo-Kodinos, Traité des offices, introduction, texte et traduction par *J. Verpeaux*, Paris 1966, 147 sq. Неки делови одеће и опреме севастократора су као и код деспота црвене боје, а Псеудо Кодин наглашава да је Јован Кантакузин дозволио својим шурацима Јовану и Манојлу Асенима да носе тампарион и чарапе црвене боје, баш као и деспоти. У једној римованој листи титула такође се каже да су одеће севастократора и кесара плаве. Cf. Ibid. 333.

[6] G. Acropolitae opera I, ed. *A. Heisenberg*, Lipsiae 1903, 173.

да је његова баба Марија Комнина Чузмена[7] даровала манастиру Ксиропотаму поседе у Озолимну и Велијији (околина Јерисоса), али су монаси током бурних година изгубили потребна документа, па су сада молили Нићифора Комнина Петралифу да то даривање потврди, као и да им врати одузети посед Сикеон. На крају документа сачуван је и тешко читљив потпис „севастократор (?) Нићифор Комнин Петралифа -ὁ σεβαστ(οκ)ράτωρ Νικηφόρος Κομ(νην)ὸς ὁ Πετραλίφας.[8] Ст. Бинон је први сбратио пажњу на овај документ и предложио је време око 1200. године као датум његовог издавања, док о личности издавача није ништа одређено рекао.[9] У новом критичком издању документа Ф. Делгер је уложио много труда да што тачније одреди његову хронологију. Поновио је доказ С. Бинона да се у житију св. Саве од Доментијана напомиње да је мало после смрти св. Симеона (Стевана Немање) 13. фебруара 1200. године манастир Ксиропотам разорен од пирата, на шта би се могла односити алузија да је због тешких времена изгубљена даровница Марије Комнине Чузмене. Ф. Делгер је као хронолошку индицију узео и чињеницу да је у повељи манастир Ксиропотам посвећен св. Нићифору, а да је у каснијим документима његова црква посвећена Четрдесеторици Мученика. Све је то Ф. Делгера убедило да је повеља издата око 1200. године, а да је њен дародавац севастократор Нићифор Комнин Петралифа био поседник једне апанаже.[10] У најновијем издању повеље Ж. Бонпер је углавном поновио и прихватио резултате Ф. Делгера, како у погледу хронологије документа, тако и у односу на издавача севастократора Нићифора Комнина Петралифу, али је ипак уочио неке важне ствари: помислио је на могућност да је повеља издата и за време власти Латина и епирских Анђела, дакле после 1204. године, а обратио је пажњу и на околност да се у документу не налази никакво позивање на царску власт.[11] Та хронологија је углавном прихваћена у каснијим истраживањима, као и чињеница да је повељу издао севастократор Нићифор Комнин Петралифа.[12] У ранијем раду о севастократорима у Византији исказали смо сумњу у севастократорску титулу Нићифора Комнина Петралифе, имајући у виду околност да је до 1204. године тај високи дворски чин још увек чувао свој првобитни карактер: додељиван је члановима најуже царске породице, што Нићифор Комнин Петралифа свакако није био.[13] Недавно смо расправљали о овој занимљивој повељи, предложивши каснију хро-

---

[7] О личности Марије Комнине Чузмене cf. *St. Binon*, Les origines légendaires et l'histoire de Xéropotamou et de St. Paul de l'Athos, Louvain 1942, 104—106; *Dölger*, Schatzk. 91; Actes de Xéropotamou, ed. *J. Bompaire*, Paris 1964, 69.

[8] Повеља је критички издата у *Dölger*, Schatzk. No. 33, 90—93; Actes de Xéropotamou No. 8, 67 sq. Писана је на пергаменту формата 570 x 320 mm., јајаст воштани печат има монограм рода Петралифа, а испод потписа додато је ситним словима ὁ σεβαστοκράτωρ Νικηφόρος Κομνηνός. На полеђини је забележено руком XVIII—XIX века τοῦ σεβαστοκράτορος Νικηφόρου.

[9] *Binon*, Origines 107.

[10] *Dölger*, Schatzk. 91.

[11] Actes de Xéropotamou 68 sq.

[12] *А. П. Каждан*, Социальный состав господствующего класса Византии XI—XII вв., Москва 1974, 114, н. 36; *G. Prinzing*, Studien zur Provinz- und Zentral-Verwaltung im Machtbereich der epirotischen Herrscher Michael I. und Theodoros Dukas, Ἠπειρωτικὰ χρονικά 24 (1982) 81, n. 34.

[13] *Б. Ферјанчић*, Севастократори у Византији, ЗРВИ 11 (1968) 147, н. 86.

нологију њеног настанка после 1204. године, што је опрезно наслућивао већ и Ж. Бонпер.[14] Међутим, овде би хтели да пажњу задржимо само на питању севастократорске титуле дародавца повеље Нићифора Комнина Петралифе у коју ранији истраживачи нису сумњали.[15] У посматрању тог важног питања навешћемо податке неких повеља из почетка друге половине XIII века који се по мишљењу наведених истраживача несумњиво односе на нашег Нићифора Комнина Петралифу. То је акт (хоризма) управника Солуна севастократора Константина Торника из децембра 1266. године о коме ће у даљем излагању бити више речи. Монаси Зографа су одавно имали поседе стечене даривањем покојног Петралифе (ἀπὸ προσενέξεως τοῦ Πετραλοίφα ἐκείνου), потврђене царским актом. Сада су у поседовању ових имања Зографцима чинили сметње монаси Велике Лавре св. Атанасија, па је читав спор решен у њихову корист, јер су показали и повељу појкојног Петралифе[16]. Друга повеља (август 1267) потврђује по царевој одлуци монасима Зографа поседе у Привлаци и Рахонији на које су по лажној хрисовуљи полагали право монаси Лавре св. Атанасија, па је и сам севастократор Константин Торник, заведен садржајем овог лажног акта, најпре дао за право монасима Лавре. Међутим, сада је на основу царске хоризме постало јасно да монаси Зографа имају право на имања у Привлаци и Рахонији, као и на посед Лустре, о чему су имали и исправу покојног кир Нићифора Комнина Петралифе.[17] У акту Нићифора Малеаса и Василија Епарха из септембра 1267. године, који расправља о спору између монаха Зографа и Лавре св. Атанасија око поседа у Привлаци код Јерисоса, каже се да су Зографци те поседе добили од Марије Чузмене, бабе покојног Нићифора Петралифе.[18] Извесно је да се ти подаци повеља о спору Зографа и Лавре св. Атанасија односе на нашег Нићифора Комнина Петралифу, како то претпостављају и издавачи његове повеље Ксиропотаму.[19] Међутим, сматрамо да је карактеристично да је он у овим актима наведен без икакве титуле, а верујемо да би високи чин севастократора овде био споменут да га је Нићифор Комнин Петралифа заиста и носио. На основу свега изнетог сматрамо да постоје још јаче сумње у то да је дародавац документа Нићифор Комнин Петралифа носио достојанство севастократора, па да се према томе ни његов акт манастиру Ксиропотаму, који датирамо касније него ранији издавачи, не може сматрати првом повељом потеклом од једног севастократора.

Полазећи од изречених сумњи у севастократорску титулу Нићифора Комнина Петралифе, морамо нагласити да је прва сачувана севастократорска повеља потекла од Јована Палеолога, брата обновитеља царства Михајла VIII, документ који Ф. Делгер није нотирао у списку севастократорских аката. Из историје Георгија Акрополита познато је

[14] *Б. Ферјанчић*, Племство у епирској држави прве половине XIII века (1204—1261) (у штампи).

[15] Уп. критику сумње у севастократорску титулу Нићифора Комнина Петралифе *Каждан*, Состав 114, н. 36.

[16] *Dölger*, Schatzk. No. 34, 94 sq. Повеља је раније објављена у Actes de Zographou, *ed. W. Regel*, Виз. врем. 13 (1907) No. 7, 19—24.

[17] Ibid. No. 6, 16—18.

[18] Ibid. No. 7, 19.

[19] *Dölger*, Schatzk. 94 sq.; Actes de Xéropotamou 69; *Binon*, Origines 106, n. 17.

да је Михајло VIII Палеолог одмах после крунисања за цара (25 децембра 1258) доделио брату Јовану достојанство севастократора, а Алексију Стратигопулу чин великог доместика који је раније носио Јован. Тада је други царев брат Константин добио титулу кесара.[20]

Из времена доста кратке севастократорске каријере брата и блиског сарадника Михајла VIII Палеолога сачувана је и једна повеља датирана са трећим индиктом септембра месеца, што би могло одговарати само септембру 1259. године, јер је следеће године истог индикта (1274) Јован Палеолог већ имао титулу деспота.[21] Овом повељом, која се назива „писмом царства ми" (γραφὴ τῆς βασιλείας μου), царев брат потврђује манастиру Макринитиси у источној Тесалији право на метох св. Илариона у Алмири који је монасима пре извесног времена (πρό τινος καιροῦ) даровао покојни Комнин Малиасин, свакако Константин.[22] Од тога је недавно (πρὸ ὀλίγου) одузета њива величине 500 модија, па су сада монаси молили да им се потврди дотични метох, као и да им се врати отуђена њива, што је учињено уз ослобађање њиве од сваког јавног потраживања а по садржају старих исправа и показивањем овог писма царства ми (τῆς παρούσης γραφῆς τῆς βασιλείας μου). Повеља нема потписа, али се по белешци у Торинском кодексу где је некада била сачувана, види да је издата од севастократора Јована Палеолога.[23] Иако о овом документу недостају нека важна обавештења, јасно је да се он назива писмом (γραφή) и да садржи формулу царство ми (ἡ βασιλεία μου) уобичајену за повеље носилаца чинова изведених од царских епитета (деспоти, севастократори и кесари). Извесно је да је издата непосредно после битке у Пелагонији (лето 1259), када је један део победничке никејске војске баш под вођством севастократора Јована Палеолога продро у Тесалију и освојио њене источне крајеве. Тада су монаси манастира Макринитисе искористили прилику да од

---

[20] Acropolites 161; *Б. Ферјанчић*, Деспоти у Византији и јужнословенским земљама, Београд 1960, 36; *D. Nicol*, The Despotate of Epiros, Oxford 1957, 176; *Ферјанчић*, Севастократори 175; *М. Живојиновић*, О Јовану Палеологу, брату цара Михајла VIII, Зборник Филозофског факултета XIV—1 (Споменица Ф. Баришића), Београд 1979, 150 сл. Занимљиво је да се у старој генеалошкој студији *A. Papadopulos*, Versuch einer Genealogie der Palaiologen 1259—1453, München 1938, No. 2, 4 sq. не наводи када је Јован Палеолог постао севастократор. После успеха у борби против епирског деспота Михајла II Анђела у Пелагонији (лето 1259) Јован Палеолог је почетком 1260. године награђен вишим чином деспота. Cf. Acropolites 172; *Ферјанчић*, Деспоти 73; *Живојиновић*, О Јовану Палеологу 106.

[21] О датуму повеље в. *Б. Ферјанчић*, Тесалија у XIII и XIV веку, Београд 1974, 62 сл., н. 93. То датирање прихватају: *E. Trapp*, Chronologisches zu den Diplomatarien des Pauloskloster am Latmos und der Makrinitissa, Byzantinische Forschungen 4 (1972) 210; *P. Magdalino*, Notes on the last years of John Palaiologus, brother of Michael VIII, REB 34 (1976) 146. *Живојиновић*, О Јовану Палеологу 105 сл. исправно напомиње да је то једина севастократорска повеља Јована Палеолога. *Dölger*, Schatzk. 90 не спомиње ову повељу међу севастократорским документима.

[22] О Константину Малиасину, као и о другим члановима ове великашке породице в. *Б. Ферјанчић*, Породица Малиасина у Тесалији, Зборник Филозофског факултета VII—1 (Споменица В. Новака), Београд 1963, 241—248.

[23] *F. Miklosich—J. Müller*, Acta et diplomata graeca medii aevi IV, Vindobonae 1871, 384 sq. (даље цитирано као MM). Белешка у дипломатару гласи Σεβαστοκράτωρ ὑπογέγραπται κάτω καὶ δοῦλος αὐτάδελφος, ὡς ἔστιν ἔθος, τοῦ κρατίστου καὶ κρατοῦντος Αὐσόνων. О овом дипломатару породице Малиасина, који се чувао у Торинском кодексу несталом у пожару 1904. године, в. *Ф. Баришић*, Дипломатар тесалијских манастира Макринитиса и Неа Петра, ЗРВИ 16 (1975) 69—103.

новог господара издејствују враћање раније одузетих поседа. Карактеристично је да у повељи севастократора Јована Палеолога нема позивања на цара, односно Михајла VIII, што се, по нашем мишљењу, може тумачити ванредним приликама издавања акта непосредно после доласка ових крајева под власт Палеолога.[24] У споменутом дипломатару породице Малиасина, који се налазио у несталом Торинском кодексу, непосредно иза ове повеље донет је текст још једног акта Јована Палеолога уз белешку Γραφὴ τοῦ σεβαστοκράτορος κυροῦ Ἰωάννου Κομνηνοῦ τοῦ Παλαιολόγου, οὔπω δεσπότου τυγχάνοντος; у издању је забележено Sebastocrator Ioannes Comnenus Palaeologus decernit, vicum Cyracalae Zerbi restituendum esse monasterio Macrinitissae, ei olim donatum a Nicolao Maliaseno. Повеља говори о селу (χωρίον) названом τῆς Κυρακαλῆς τοῦ Ζερβοῦ у Загори које је баштински припадало царевом дворанину (οἰκεῖος) Николи Малиасину. Он је то село поклонио Макринитиси, а онда га је διά τινα καιρικὴν περιπέτειαν дао неком Зоријану, па су сада монаси Макринитисе тражили натраг тај посед што су и добили.[25] Полазећи од белешке у дипломатару породице Малиасина, Ф. Баришић верује да је и ово повеља севастократора Јована Палеолога; напомиње да се осам последњих аката дипломатара називају γραφή, али га чуди што су севастократорске повеље Јована Палеолога стављене испред његових деспотских аката, када овај списак дипломатара није хронолошки распоређен.[26] Међутим, датум и садржај повеље показују да се не ради о документу који је Јован Палеолог издао као севасткратор. Повеља има ознаку месеца октобра другог индикта, а у самом тексту има елемената који показују да је настала у годинама када Јован Палеолог више није имао чин севастократора. У хронолошким оквирима живота и каријере Јована Палеолога октобар другог индикта могао би да одговара 1258. или 1273. години, али прву свакако треба искључити, јер је Јован Палеолог чин севастократора добио тек после крунисања Михајла VIII Палеолога (25 децембра 1258).[27] Према томе, као датум издавања повеље може доћи у обзир само октобар 1273. године, а тада Јован Палеолог више није био севастократор већ деспот.[27a] У тексту документа се спомиње хрисовуља цара Михајла VIII Палеолога, свакако она из маја 1272. године где је и наведен тај посед Макринитисе као τὸ ἐν τῷ ὄρει τῆς Ζαγορᾶς ἀγρίδιον τῆς Κυρακαλῆς.[28] Осим тога Никола Малиасин је овде наведен као дворанин (οἰκεῖος) цара Михајла VIII Палеолога, а то је могао бити само после обнове царства 1261. године. Све што је речено о овом документу показује да се он не може убрајати у севастократорске већ у деспотске повеље

---

24 *Ферјанчић*, Тесалија 62 сл.

25 MM IV, 385 sq.

26 *Баришић*, Дипломатар 79.

27 В. нап. 20.

27a Тако је повеља без аргументације датирана u *F. Dölger*, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches III, zweite, erweiterte und verbesserte Auflage bearbeitet von *P. Wirth*, München 1977, No. 1985. *Magdalino*, Notes 146 sq. сматра да је повеља издата после неуспеха деспота Јована Палеолога у експедицији против Тесалије, када се он, по речима Георгија Пахимера, сам одрекао знакова своје високе титуле, што је и наглашено у наслову повеље. О тој епизоди cf. Pachymeres I, ed. Bonn. 335—337; *Ферјанчић*, Деспоти 38.

28 Повеља је издата у MM IV, 330—332. Cf. *Dölger—Wirth*, Reg. III No. 1985.

Јована Палеолога, јер је свакако издат октобра 1273. године, па је према томе горе споменути акт из септембра 1259. године и једина севастократорска повеља Јована Палеолога.

Из друге половине XIII века сачувана су још два севастократорска акта. То је, пре свега, повеља севастократора Константина Торника, управника Солуна,[29] издата децембра десетог индикта (1266). Он се као управник Солуна обратио наредбом (хоризма) Василију Епарху и Нићифору Малеасу, протекдику солунске митрополије, налажући им да оду на лице места и да извиде спор између монаха Зографа и Лавре св. Атанасија око поседа које је Зографу дао покојни Петралифа. Севастократор није могао да сам то учини, па је наложио двојици функционера. У тексту повеље се спомиње и акт цара Михајла VIII Палеолога (θεῖον καὶ προσκυνητὸν ὁρισμόν) која је одређивала да те поседе треба несметано да држе монаси Зографа. Повеља, писана на хартији формата 25,2 x 29,5 cm, нема никакав назив, као ни формулу царство ми (ἡ βασιλεία μου) која би одговарала титули севастократора, а на крају се налази потпис: Ὁ δοῦλος καὶ συμπένθ(ε)ρο(ς) τοῦ κρατ(αιοῦ) καὶ ἁγί(ου) ἡμῶν αὐθ(έν)του καὶ βα(σι)λ(έως) ὁ σεβαστοκράτωρ, од кога је само титула написана јасно плавим мастилом.[30]

Друга повеља управника Солуна севастократора Константина Торника издата је августа десетог индикта, што по свој прилици одговара 1267. години. Ту се каже да су Зографци имали сталне спорове са монасима Лавре св. Атанасија око поседа у Привлаци и Рахонији, а да је цар Михајло VIII Палеолог наредбом (хоризмом) одредио да ти поседи треба да остану својина Зографа. Међутим, монах Теодул из Лавре је начинио лажну царску хоризму па је севастократор Константин Торник, заведен овим фалсификатом, првобитно дао за право монасима Лавре св. Атанасија, али је касније по царевој наредби поново испитао читаву ствар и на основу повеље Марије Чузмене и Нићифора Комнина Петралифе закључио да су монаси Зографа у праву када тврде да њима припадају ти поседи. Зато је севастократор Константин Торник и издао своју повељу (γραφή) на којој је и потписан као ὁ δοῦλος καὶ συμπένθερος τοῦ κραταιοῦ καὶ ἁγίου ἡμῶν βασιλέως, ὁ σεβαστοκράτωρ, δι'ἱερανέων γραμμάτων.[31] У познатом инвентару грчких повеља манастира Хиландара забележена је и „сєвастократорова книга за Лѫжьць". Већ је издавач овог значајног списка А. Соловјев претпоставио да ова се-

---

[29] О његовој титули cf. *F. Dölger*, Die dynastische Familienpolitik des Kaisers Michael Palaiologos, Festschrift E. Eichmann (1940) 182 sq.; *Ферјанчић*, Севастократори 178 сл. О личности севастократора Константина Торника и његовој улози у управи Солуна cf. *G. Schmalzbauer*, Die Tornikoi in der Palaiologenzeit, JÖB 18 (1969) No. 1; *Љ. Максимовић*, Византијска провинцијска управа у доба Палеолога, Београд 1972, 12, 19, 67, 91.

[30] *Dölger*, Schatzk. No. 34, 93—95. Раније издање Actes de Zographou No. 7, 23 sq. начињено је према препису сачуваном у акту Нићифора Малеаса и Василија Епарха из септембра 1267. који расматра спор између Зографа и Лавре св. Атанасија око поседа у Привлаци код Јерисоса. На крају наведеног текста у старијем издању стоји εἶχε δὲ καὶ τό: ὁ δοῦλος καὶ συμπένθερος τοῦ κραταιοῦ καὶ ἁγίου ἡμῶν αὐθέντου καὶ βασιλέως καὶ δι'ἡερανείων γραμμάτων τὸ ὁ σεβαστοκράτωρ.

[31] Actes de Zographou No. 6, 16—18. У датирању повеље на основу индикта *Dölger—Wirth*, Reg. III, No. 1948 предлаже 1267. или 1282. годину.

вастократорска повеља потиче од нашег Константина Торника, што је прихваћено и у каснијим истраживањима.[32]

Чини се да и овако скроман број очуваних севастократорских повеља дозвољава да се учине неки закључци о њиховим карактеристикама, иако се њихов постанак може посматрати из два угла: њихови databases дародавци су са једне стране носиоци ове високе дворске титуле, а са друге људи који су као рођаци и поверљиви сарадници Палеолога добијали важне дужности у администрацији царства. Севастократор и каснији деспот Јован Палеолог, брат Михајла VIII, ушао је крајем лета 1259. године са једним делом победничке никејске војске у Тесалију и продро до њених источних крајева где се налазио манастир Макринитиса са својим поседима. Тада је он под сасвим специфичним условима и издао своју једину севастократорску повељу (септембра 1259) која се назива писмо (γραφή), али нема потписа а ни формуле царство ми (ἡ βασιλεία μου). Две повеље севастократора Константина Торника (децембар 1266 и август 1267) настале су у времену када је он обављао важну дужност кефалије Солуна и околине. Прва од њих нема никакав назив, док се друга зове једноставно γραφή, а у њиховом тексту такође не срећемо фомулу царство ми која би оговарала титули севастократора. Међутим, потписи су на овим документима идентични, јер се у њима каже да је дародавац слуга и таст владајућег цара, односно Михајла VIII Палеолога, а затим следи једноставан потпис плавим мастилом само са титулом ὁ σεβαστοκράτωρ. Такав начин потписивања само са титулом без навођења имена одговара савременим типовима повеља које су издавали деспоти, јер се и они потписују само титулом без навођења имена. Додуше, начин потписивања деспотских повеља се касније мења па у првој половини XV века деспоти своје аргировуље, повеље оверене сребрним печатом, потписују са именом и титулом, чиме се њихови потписи у извесној мери приближавају царским.[33]

Сам наслов овог рада показује да је наша жеља да посматрамо и повеље које су издавали кесари, не би ли открили неке њихове одлике и карактеристике. Потребно је одмах упозорити да ће и овде

[32] *A. Solovjev*, Un inventaire de documents byzantins de Chilandar, Sem. Kond. 10 (1938) 32, 39 који сматра да је ова повеља севастократора Константина Торника настала пре септембра 1267. године. Да је у питању Константин Торник сматра и *М. Живојиновић*, Јеромонах Матеја и хиландарски метох у Лушцу, Хиландарски зборник 5 (1983) 59. Потребно је навести да постоје још неки подаци о севастократорским повељама. У попису поседа манастира Богородице Градишта (јун 1328), који је саставио севаст Јован Мигиарис човек (οἰκεῖος) тесалијског господара Стефана Гаврилопула, каже се да је акт сачињен по наредби „светог нашег господара пресрећног севастократора". Cf. *Н. Веис*, Καταστατικὸν γράμμα τῆς μονῆς τῆς Θεοτόκου ἐν τῇ Σπηλαίῳ τοῦ Γραδιστίου. Ἀπελυθῆ ἐντολῇ τοῦ σεβαστοκράτορος τῆς Θεσσαλίας Στεφάνου Γαβριηλοπούλου, BNJ 18 (1945—9) 79—96; *Ферјанчић*, Тесалија 173 сл. У повељи Симеона Палеолога манастиру св. Ђорђа у Завлантији (август 1359) наводи се да је неки Михалакис искрчио шуму и претворио је у ораницу, а да је ту њиву после добио од „тада владајућег севастократора Гаврилопула", свакако Стефана Гаврилопула, господара Тесалије. Уп. *А. Соловјев — В. Мошин*, Грчке повеље српских владара, Београд 1936, бр. 31, 88—90; *Ферјанчић*, Тесалија 175. Познато је да је око 1350. године севастократор Бранко приложио Хиландару село Худине, што се види из писма његових синова Гргура и Вука који на молбу брата монаха Романа потврђују село Хиландару. Уп. Споменик САН 3 (1891) 31; *С. Новаковић*, Законски споменици српских држава средњег века, Београд 1912, 425.

[33] О томе в. детаљније *Ферјанчић*, О деспотским повељама 94—107.

добијени резултати бити доста скромни, јер је сачуван мали број кесарских докумената. У одавно објављеној студији о достојанству кесара Р. Гилан је дао и неке карактеристике повеља које су издавали његови носиоци. Између осталог напомиње да се кесар потписује „César de notre empire“, а да му цар пише „César de ton empire“. Кесар потписује повеље зеленим, цар црвеним а севастократор плавим мастилом.[34] Неке напомене о кесарским повељама дао је Ф. Делгер у већ споменутом одељку о севастократорским документима. Полазећи од повеље кесара Алексија Анђела Филантропина Метеорима, о којој ће касније бити више речи, истакнути зналац византијске дипломатике је закључио да су кесари „als ranglich niedrigste Mitglieder der Kaiserfamilie (nach den Despotai und Sebastokratores)“ потписивали документе зеленим мастилом.[35] Трактат Псеудо-Кодина из средине XIV века описује колористичке и друге елементе одеће и опреме кесара који се углавном подударају са онима код севастократора, с тиме што у њима преовлађује плава боја.[36]

Прелазећи на конкретне примере кесарских докумената, морамо напоменути да је најстарији потекао од кесара Алексија Стратигопула, човека коме је припала слава да је неочекиваном војном акцијом учинио крај латинској власти у Цариграду (јула 1261). Знаке овог високог достојанства Алексије Стратигопул је добио непосредно после победе никејске војске у Пелагонији над одредима коалиције окупљене око деспота Михајла II Анђела (лето 1259), када је цар Михајло VIII Палеолог желео да награди своје одане људе: царев најстарији брат Јован је од севастократора унапређен у чин деспота, а млађи Константин од кесара у севастократора; севастократор је постао и већ споменути Константин Торник, док је Алексије Стратигопул од великог доместика унапређен у чин кесара.[37] У већ спомињаном дипломатару византијске великашке породице Малиасина, некада чуваном у несталом кодексу Торинске библиотеке, налазила се и повеља кесара Комнина Стратигопула, у ствари Алексија Стратигопула од децембра XIV индикта, односно из 1270. године. Ту се каже да је деспот Јован Палеолог даровао манастиру Макринитиси манастирић св. Димитрија као метох који се налазио близу села Велике (Μεγάλης) поседа самог кесара Алексија Стратигопула. Деспот Јован Палеолог је издао наредбу кефалији и логотету дрома Митрнтопулу да изда и даровну повељу (παραδοτικὸν γράμμα) о овом даривању, а монаси Макринитисе су тражили да добију и повељу суседа кесара Алексија Стратигопула која ће гарантовати да им његови људи неће чинити сметње у мирном поседовању манастирића св. Димитрија. Повеља кесара Алексија Стратигопула назива се једноставно γραφή, да иза датума (месец и индикт) стајао је кесаров потпис ὁ καῖσαρ ὑπέγραψεν ὡς δοῦλος κατο.[38] Чини се да нам прва сачувана кесарска повеља не може много помоћи код одређивања карактеристика ове

[34] *R. Guilland*, Le César, Orientalia christiana periodica 13 (1947) 187 (= Recherches sur les institutions byzantines II, Berlin — Amsterdam 1967, 35).

[35] *Dölger*, Schatzk. 90.

[36] Pseudo-Kodinos, ed. *Verpeaux* 148 sq.

[37] Acropolites 172 sq. Cf. *Guilland*, César 183 (= Recherches II, 33).

[38] MM IV 390. У наслову документа, који је вероватно сачинио састављач дипломатара, стоји Γραφὴ τοῦ καίσαρος Κομνηνοῦ τοῦ Στρατηγοπούλου.

врсте докумената. Очигледно је да је у питању акт више приватног карактера који је требало да монасима Макринитисе пружи сигурност од људи са оближњег поседа кесара Алексија Стратигопула.

Остале сачуване повеље кесара потичу из знатно каснијег времена из друге половине XIV века. Овде пре свега треба споменути повељу манастира Богородице Великих Врата у Тесалији из новембра 1381. године која решава молбу монаха око неких поседа у околини Фанарија. Одазивајући се њиховој молби, кесар Алексије Анђео Филантропин[39] је са супругом сазвао синод у манастиру св. Ђорђа у Завлантији на коме се расправљало о неким поседима које су монасима отели суседи. Одлучено је да ти поседи треба да се врате манастиру Богородице Великих Врата, а на крају документа су потписани и учесници у решавању спора; поред бројних духовних и световних достојанственика овде је плавим мастилом потписан и кесар, свакако сам Алексије Анђео Филантропин.[40] Иако се не ради о кесарској повељи, верујемо да је податак драгоцен, јер сведочи да су се кесари, у овом случају Алексије Анђео Филантропин, потписивали плавим мастилом.

Из времена власти кесара Алексија Анђела Филантропина у Тесалији потиче једна његова веродостојна повеља, писана на хартији формата 295 × 252 mm, која решава спор монаха Метеора и Стагијског скита око келије Богородице у Пигади. Ту се каже да су монаси дошли и замолили царство ми а у присуству његових племенитих архоната да се спор реши у корист Метеора, што је и учињено, а према садржају τοῦ παρόντως κρητηκόυ καὶ δικαιότικοῦ ὁρισμοῦ τῆς βασιλείας μου. Датум на повељи је август једанаестог индикта 6896 (1388), а потпис је зеленим мастилом Ἀλέξιος Ἄγγελος Καίσαρ.[41] Повеља има неке карактеристике докумената које су издавали носиоци највиших византијских титула, деспоти, севастократори и кесари. Назива се хоризмом, а садржи и формулу царство ми (ἡ βασιλεία μου) која је припадала највишим чиновима позновизантијске историје, изведеним од царских епитета. Потписана је пуним именом и титулом дародавца, што се приближава примерима повеља деспота из прве половине XV века који такође тако поступају. Пада у очи да у тексту документа нема позивања или алузија на царску власт, иако се може претпоставити да је Алексије Анђео Филантропин примањем титуле кесара формално и признао власт владајућег цара Јована V Палеолога,[42] што би говорило

---

[39] Кесар Алексије Комнин Филантропин је један од последњих господара у Тесалији непосредно пред њен пад под турску власт. Уп. *Ферјанчић*, Тесалија 265—272.

[40] Боју мастила преносимо по оцени издавача. Cf. *L. Heuzey*, Jugement synodal en faveur du couvent de la Panaghia des Grandes-Portes, Revue des études grecques 32 (1919) 306—315; *Ферјанчић*, Тесалија 273 сл. На крају повеље су од духовних достојанственика потписани: Нил, митрополит Ларисе, монах Јоасаф — Јован Урош, прот Стагијског скита Макарије, Јаков, игуман св. Ђорђа и св. Николе у Завлантији, Дамјан епископ Капуе и Фанарија, Јоаким, игуман Ликусаде. Од световних лица ту су поред кесара Алексија Анђела Филантропина потписани пинкерн Петар, пинкерн Теодор Севастопул и граматик Никола.

[41] *Н. Веис*, Σερβικὰ καὶ βυζαντιακὰ γράμματα Μετεώρου, Βυζαντίς 2 (1910) No. 6, 24—27. О садржају повеље в. *Ферјанчић*, Тесалија 271 сл. Од духовних достојанственика овде су споменути монах Филотеј Неамонит, из Солуна, као и кир Неофит, прот Стагијског скита.

[42] *Б. Ферјанчић*, Тесалија 269.

у прилог претпоставци да је он, бар када су у питању прилике у Тесалији, иступао као самосталан господар.

Занимљиво је да су сачуване још две повеље кесара Алексија Анђела Филантропина које се додуше не односе на прилике и поседе у Тесалији. Кесар Алексије Анђео Филантропин је јануара 1384. године издао повељу (παραδοτικὸν γράμμα) Новом манастиру у Солуну,[43] дарујући му тврђаву (κάστρον) Колундрон, коју је поседовао δι' ὁρκωμοτικοῦ καὶ χρυσοβούλλου цара Манојла II Палеолога и деспота Теодора I Палеолога (Порфирогенита).[44] Сада је Алексије Анђео Филантропин одредио да монаси Новог Манастира могу да слободно поседују овај град и да располажу са њим, а да после његове смрти он треба да потпуно пређе у њихово власништво. Повеља је у тексту названа τὸ παρὸν παραδοτικὸν ἡμῶν γράμμα, а на крају је имала потпис Ἀλέξιος Ἄγγελος ὁ Καῖσαρ.[45] Друга повеља кесара Алексија Анђела Филантропина сачувана је у оригиналу на хартији формата 295 x 295 mm, а на полеђини је забележено руком XVI—XVII века Τοῦτο καίσαρος διὰ τὴν Ἁγίαν Φωτίδα εἰς τὴν Θεσσαλονίκην. У повељи, која се назива παραδωτικὸν γράμμα, каже се да је милошћу царевом а и δι' ὁρκωμοτικοῦ προστάγματος деспота Теодора I Палеолога кесар Алексије Анђео Филантропин добио као наследан посед манастирић св. Фотиде у Солуну,[46] а касније је то, ради веће сигурности, потврђено и хрисовуљом

---

[43] Нови Манастир у Солуну, посвећен Богородици, основао је Макарије Хумнос између 1360. и 1370. године. Манастир је био подигнут на месту старе палате а налазио се по својој прилици јужно од Галеријевог славолука у троуглу између тог споменика, цркве св. Софије и хиподрома. Cf. *Г. Теохаридис*, Δύο νέα ἔγγραφα ἀφορῶντα εἰς τὴν Νέαν Μονὴν Θεσσαλονίκης, Μακεδονικά 4 (1957) 319—342; *V. Laurent*, Une nouvelle fondation monastique des Choumnos: La Néa Moni de Thessalonique, REB 13 (1955) 116; *R. Janin*. Les églises et les monastéres des grands centres byzantins, Paris 1975, 398 sq.

[44] Помен повеља сацара Манојла II Палеолога одавно је запажен, па су се појавили и покушаји њеног прецизнијег датирања. *G. Dennis*, The Reign of Manuel II Palaeologus in Thessalonica 1382—1387, Romae 1960, 100 је веровао да је повеља Манојла II Палеолога била хрисовуља и да је издата између новембра 1382. године, када је Манојло II стигао у Солун, и јануара 1384. године, датума повеље кесара Алексија Анђела Филантропина. *F. Dölger*, Regesten der Kaiserurukunden des oströmischen Reiches V, München 1965, No. 3175a, 3175b датира хрисовуље Манојла II Палеолога у време између лета 1382. и јануара 1384. године. *Dennis*, The Reign of Manuel II, 100 настојао је да одреди и време издавања споменуте повеље деспота Теодора I Палеолога за коју претпоставља да је простагма; Теодор Палеолог је постављен за управника Солуна и ту своју дужност је почео да обавља јуна 1379. године, али је 1380—1. године премештен за управника Мореја. Зато његову повељу кесару Алексију Анђелу Филантропину са даровањем тврђаве Колиндрос Г. Денис датира у време између јуна 1379. и 1380—1. године. Издавачи су уочили да се у тексту повеље најпре наводи акт цара Манојла II Палеолога па затим деспота Теодора Палеолога, али верују да је њихов редослед био обрнут: најпре је деспот Теодор издао своју повељу, а онда је то касније потврдио цар Манојло II Палеолог. Cf. Actes de Lavra III, ed. *P. Lemerle* etc, Paris 1979, 118.

[45] Повеља кесара Алексија Анђела Филантропина сачувана је само у препису солунског митрополита Исидора Главе који је био на челу солунске цркве између јануара 1384. и 1396. године. (cf. *R. J. Loenertz*, *Isidore Glabas*, métropolite de Thessalonique 1380—1396, REB 6, 1948, 181—187). Текст овог занимљивог документа први је издао Теохаридис, Δύο ἔγγραφα 320—322, али сада располажемо новијим издањем у Actes de Lavra III, No. 150, 116—119. На полеђини преписа је додато руком XV века Ἴσον τοῦ γράμματος τοῦ καίσαρος τὸ διὰ τὸν Κολυνδρόν.

[46] *Janin*, Les églises 414 каже да је манастир св. Фотиде у Солуну познат само по повељи Алексија Анђела Филантропина.

цара Манојла II Палеолога.[47] Сада кесар Алексије Анђео Филантропин дарује овај манастирић као посед Новом Манастиру у Солуну, а ради спаса своје душе и супруге кесарисе Радославе Ангелине. Повеља је издата XIII индикта месеца децембра (1389), а на крају текста има потпис плавим мастилом Ἀλέξιος Ἄγγελος ὁ Καῖσαρ.[48] Две сачуване повеље кесара Алексија Анђела Филантропина издате Новом манастиру у Солуну поседују неке заједничке карактеристике. Пре свега имају исти назив *παραδοτικὸν γράμμα* као и кесаров потпис са именом и титулом који је на оној сачуваној у оригиналу изведен плавим мастилом. Осим тога у обе повеље се налазе спомени раније издатих докумената о наведеним поседима, најпре цара Манојла II Палеолога, а затим и његовог брата деспота Теодора. Обликом потписа ти документи се сасвим уклапају у промене које се у последњим деценијама византијске историје запажају у повељама високих дворских достојанственика деспота, севастократора и кесара. У потписима се поред одговарајуће титуле наводи и име њеног носиоца — дародавца повеље.

Најзад, треба упозорити да је једна кесарска повеља сачувана и са јужнословенског подручја, па сматрамо да и на њу овде треба обратити пажњу. То је акт кесара Угљеше[49] од 10. јула 1423. године који манастиру Хиландару дарује поседе (цркву св. Николе у Врању, цркву св. Николе у Лучанима и село Трновце) и ослобађа их од неких пореза и дажбина (градозидања, повоза, поноса и номистра). Повеља има аренгу, без назива је, али са формулом господство ми, а на крају је потпис додат знатно касније: Вь христа бога благовѣрныи кесарь оуглеша господарь серблемь и подоунаю и всѣхь западнихь странь.[50] Ова једина кесарска повеља из наше средњовековне историје мора се посматрати у склопу специфичних прилика у којима је настала. То је време када у српским земљама није било формалне врховне власти, па је кесар Угљеша иступао као самосталан господар, додељујући поседе и привилегије Хиландару.

---

[47] *Dölger*, Reg. V, No. 3173a региструје овде споменуту хрисовуљу цара Манојла II Палеолога и датира је између 1382. и априла 1387. године. *Dennis*, The Reign of Manuel II, 100 sq. каже да се из овог акта види да је кесар Алексије Анђео Филантропин добио од царева Јована V и Манојла II Палеолога манастирић св. Фотиде у Солуну, а да је то касније потврдио деспот Теодор Палеолог који је био управник Солуна од јуна 1379. до 1380—1. године.

[48] Actes de Lavra III, No. 151, 120 sq. *Guilland*, César 187 (= Recherches II, 35) је на основу ове повеље, коју назива простагмом и датира у 1418. годину, наводно да је у XV веку постојао кесар Алексије Анђео.

[49] Угљеша је син севастократора Влатка и по својој прилици је имао поседе око Врања, Прешева и Иногоште, а своју високу дворску титулу добио је у раној младости од српског цара Уроша између 1365. и 1371. године. Уп. *Б. Ферјанчић*, Севастократори и кесари у српском царству, Зборник Филозофског факултета X—1, Београд, 1970, 266 сл.; *Р. Михаљчић*, Крај српског царства, Београд 1975, 73, 75.

[50] Текст ове занимљиве повеље издаван је у више наврата. Уп. Споменик САН 3 (1891) 33; *Новаковић*, Зак. спом. 460 сл.; Actes de Chilandar II, Actes slaves, ed. *L. Petit*, *B. Korablev*, Виз. врем. 19 (1915) No. 80, 560 sq. *P. Lemerle — A. Solovjev*, Trois chartes de souverains serbes conservéés au monastère de Kutlumus (Mont Athos), Sem. Kond. 11 (1940) 145 чак верују да је потпис изведен руком XIX века. Што се тиче датума повеље Новаковић, Зак. спом. 460 је датирао око 1400. године, што је исправио *К. Јиречек*, Историја Срба II, Београд 1952, 410 и датирао је у време око 1423. године. За тачан датум 10. јул 1423. године уп. *Ђ. Сп. Радојичић*, Црква св. Николе у Врању, Старинар 13 (1938) 56; *Lemerle-Solovjev*, o. c. 145; *Ферјанчић*, Севастократори и кесари 267.

Ми смо на почетку рада упозорили да је сачувано мало повеља потеклих од севастократора и кесара, али ипак верујемо да се и на основу њих могу учинити неки општији закључци о овој врсти докумената. Очигледно је да није постојао неки одређени назив за документе севастократора и кесара, баш као што то није био случај ни са повељама деспота, јер оне добијају одређен назив аргировуља, тј. повеља оверених сребрним печатом, тек у последњим деценијама живота Византије. Извесно је да је севастократорима и кесарима припадало право на употребу формуле царство ми (ἡ βασιλεία μου), али се мора признати да се она ретко налази у њиховим повељама. Потписи ових докумената такође очитују права њихових издавача. Треба пре свега напоменути да су у већем броју случајева, за које располажемо потребним подацима, ти потписи изведени плавим мастилом, бојом која је имала значајно место у одећи и опреми севастократора па и кесара. Са друге стране, у потписима нарочито онима на кесарским повељама запажају се извесне промене које одговарају еволуцији потписа деспотских повеља. Севастократорске повеље XIII века потписане су само титулом дародавца без навођења имена, док су кесарске повеље из каснијег времена (последње деценије XIV века) потписане не само титулом дародавца, већ и његовим пуним именом. Желимо да изразимо наду да ће се у новим издањима византијских повеља, која се припремају, наћи још неки акт севастократора или кесара који ће евентуално допунити или исправити наше закључке о овој врсти докумената.

Božidar Ferjančić

THE CHARTERS OF SEBASTOKRATORS AND CAESARS

It was noticed long ago that the high byzantine titles of despot, sebastokrator, and caesar have some common characteristics: they are derived from former imperial epithets, they are granted to members and relatives of the imperial family, and they do not involve the performance of specific duties in the military and administrative apparatus of the empire. Like despots, sebastokrators and caesars also issued some charters, and the purpose of this paper is to determine their types and characteristics. Only a few charters of byzantine sebastokrators are preserved from the second half of the thirteenth century. The earliest was not issued by Nikephoros Komnenos Petraliphas, who in our opinion, was not a sebastokrator, but by John Palaeologus, the brother of the Emperor Michael VIII, and was issued in September of 1259, immediately after the entry of the victorious Nicaean army into the region of eastern Thessaly. The other two charters of sebastokrators originate from Sebastokrator Constantine Tornikes, the father-in-law of the emperors brother John, who occupied the important position of *kephale* of Thessaloniki in the beginning of the second half of the thir-

teenth century. These sebastokrators' documents do not have a specific name, some of them are titled simply letter (γραφή), but that of John Palaeologus also contains the formula my imperium (ἡ βασιλεία μου), which belonged to sebastokrators. The signatures of these documents are very similar because they are apparently executed with blue ink, a color which according to the information in Pseudo-Codinos had an important place in the costumes and equipment of the sebastokrators; and in them are cited only the titles of the issuer without his name. This recalls the examples of despots' charters, which were signed only with the title of the issuer until the first half of the fifteenth century. At that time the despots from the Palaeologan house, owners of some appanages, began to issue charters stamped with a silver seal (argyrobulls) and signed not only with the title, but also with their full name.

The charters of caesars, with the exception of the act of Caesar Alexios Strategopoulos from December 1270 which is of a more private character, originate from the second half of the fourteenth century. Their issuer was Caesar Alexios Angelos Philanthropenos one of the last independant rulers of Thessaly before it fell under Ottoman rule. The charter of Caesar Alexios Strategopoulos was called simply γραφή and was apparently signed only with the title of the issuer. In contrast to this the charters of Caesar Alexios Angelos Philanthropenos issued to the Meteora Monasteries and to the New Monastery in Thessaloniki are called donation letters (παραδοτικὸν γράμμα), one of them contains the formula, my imperium (ἡ βασιλεία μου) which belonged to caesars. They have an identical signature, which in addition to the titles contains the name and surname of the issuer. It should be emphasized that the signature in one case is executed with green and in the second with blue ink. In addition to this, it is known that the same Caesar Alexios Angelos Philanthropenos signed a court act concerning a dispute about the properties of the monastery of the Virgin of the Great Doors in Thessaly with blue ink. It seems that the manner of signing charters of caesars from the second half of the fourteenth century resembles the signatures of the documents that were issued by despots in the first half of the fifteenth century, members of the innermost circle of the imperial Palaeologan family; they also signed their charters with title, name, and surname and stamped them with a silver seal.

Зборник радова Византолошког института, XXIII, 1984.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXIII, 1984

UDC 271.000.333.94:930.22 (496.11) "13"

MIRJANA ŽIVOJINOVIĆ

CHANTAX ET SES MOULINS

Les documents d'archive des monastères athonites Chilandar et Zographou parlent de Chantax, un de nombreux villages qui entouraient le lac du Strymon plus que des autres métochia de ces monastères. Il y a à cela plusieurs raisons. Tout d' abord, il faut souligner la situation favorable de Chantax, dont la plus grande partie des biens s'étendait du côté sud-est du lac de Tachinos (περὶ τὴν Παραλιμνίαν) à l' endroit où celui-ci se rétrécissait pour former le Strymon.[1] Sous ce rapport, le territoire de Chantax était propice à la construction de moulins, qui étaient une source importante de revenus pour leurs propriétaires. De plus, aux nombreuses mentions de Chantax a contribué le changement fréquent des maîtres du thème du Strymon au cours de la première moitié du XIV^{e} siècle et, dans le cadre de ce changement, la succession encore plus rapide de ceux qui tenaient Chantax directement. Enfin, si des données aussi nombreuses sont conservées, c'est que les moines de Chilandar eurent le droit de posséder d' abord un moulin, puis deux dans ce village, qui pourtant appartenait à un autre propriétaire. Une situation juridique aussi compliquée — la possession de moulins dans les biens d' autrui — a entraîné des contestations et des querelles entre les moines de Chilandar d' un côté, les habitants du village et son détenteur de l' autre.

A l' époque ou l' on trouve les premières données sur Chantax, dans les années vingt du XIV^{e} siècle, le village était la propriété privée de la famille impériale. Une ordonnance (παρακέλευσις) du despote Dèmètrios Paléologue, du mois de novembre 1322, informe que sa mère, l' impératrice Irène, seconde épouse d' Andronic II, »quelques années auparavant«, c' est-à-dire probablement en 1316 ou au commencement de l' année 1317, avait donné aux moines de Chilandar un terrain pour la construction d' un moulin sur le Strymon.[2] Irène ne vécut pas assez longtemps pour voir

---

Je remercie mon collègue J. Lefort qui a bien voulu améliorer la forme de cet article.

[1] Actes de Chilandar, I, Actes grecs, publiés par *L. Petit*, Viz. Vrem., 17 (1911) Priloženie I, 68 12. Voir *G. Théocharidès*, Κατεπανίκια τῆς Μακεδονίας, Thessalonique, 1954, 45—56 et 90.

[2] Chil. I 76 7—8: περὶ τὸν ποταμὸν τοῦ Στρυμμόνος μυλοτόπιον. Cet acte, sur lequel l'indiction se lit mal, a été daté par l' éditeur *L. Petit* de novembre 1321. La date a été corrigée par *F. Dölger*, Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches IV, München — Berlin, 1960, n° 2480. Sur cette donation et l'horismos de l' impératrice Irène voir *F. Barišić*, Povelje vizantijskih carica, ZRVI 13, 1971, 162 sq.

le moulin terminé, comme on le voit dans l' acte du despote, car elle mourut en 1317.[3] Il est probable que l' higoumène Gerbasios obtint ensuite des ordonnances d' Andronic II et de Michel IX autorisant les moines de Chilandar à bâtir un moulin.[4] Mais les moines se heurtèrent à la mauvaise volonté des fonctionnaires impériaux (οἱ ἔνοχοι) et des habitants de Chantax. Pour cette raison l' impératrice Marie, épouse de Michel IX, ordonna, au mois d' août 1321, aux fonctionnaires Georges Pharisée et Constantin Mouzalôn de permettre (παραχωρήσετε) au monastère de Chilandar de »bâtir un moulin et de le tenir sans être importuné, en vertu des ordonnances mentionnées« c' est-à-dire celles d' Andronic II et Michel IX.[5] L' acte de l' impératrice témoigne donc qu' en été 1321 le moulin n' était pas encore bâti. Après cette intervention, les moines construisirent, à grand frais, un moulin à deux roues (διμυλίαν). Cependant, les fonctionnaires impériaux et les paysans de Chantax continuèrent à les importuner et mirent le moulin hors d' état de fonctionner, en détruisant le bief du moulin (τὴν δέσιν) et en lui causant d' autres dommages.[6] Les moines de Chilandar s' adressèrent d' abord, sans doute au mois d' août 1322, à Andronic II et obtinrent une ordonnance par laquelle l' empereur ordonnait à tous de laisser les moines en paix. Les moines se rendirent ensuite auprès du despote Dèmètrios, gouverneur de Thessalonique et, en lui montrant l' ordonnance de l' empereur, ils lui demandèrent sa protection.[7] Le despote donna l' ordre au »pansébaste, sébaste et familier de l' empereur« Jean Tzimiskès, qui était compétent pour les domaines impériaux, de prendre des mesures pour que ses subordonnés (οἱ ἔνοχοί σου) et les habitants de Chantax ne dérangent plus les moines. En outre, le despote rappela à Jean Tzimiskès l' obligation d' aider les moines de Chilandar, »autant à cause de l' illustre et sainte maîtresse et dame, ma mère, qu' à cause de ma maîtresse ma soeur la reine (c' est-à-dire Simonide), car elle est fondatrice et patronne de ce monastère«. Enfin, le gouverneur de Thessalonique avertit J. Tzimiskès d' agir sans délai (ἀνυπερθέτως) conformément à son ordre, pour que les moines ne vinssent plus l' importuner.[8] Après ces interventions, le moulin fut réparé et Andronic confirma aux moines leur droit de l' utiliser sans être dérangés, par ses chrysobulles de décembre 1324 et de mai 1326.[9]

---

[3] Chil. I 76 9—10: οὐδὲν δὲ ἔφθασε ἵνα γένηται τοῦτο. Cf. *A. Papadopulos*, Versuch einer Genealogie der Palaiologen 1259—1453, Amsterdam, 1962, Nr 58.

[4] Chil. I 68 9—12: κέκτηται προστάγματα τοῦ ἁγίου μου αὐθέντου καὶ βασιλέως τοῦ πατρὸς τῆς βασιλείας μου καὶ τοῦ ἐρασμιωτάτου υἱοῦ αὐτῆς, τοῦ αὐθέντου σας τοῦ βασιλέως. Ces ordonnances sont mentionnées dans l' horismos de l' impératrice Marie, épouse de Michel IX, du mois d'août 1321: Chil. I 68. L' éditeur L. Petit a attribué cet acte au despote Constantin. *Barišić* (Povelje vizantijskih carica, 166 ss.) a montré qu' il s' agit d' un acte de l'impératrice Rita-Marie-Xéna et a cité la bibliographie antérieure sur cet acte.

[5] Chil. I 68 13—16.

[6] Chil. I 76 13—16.

[7] Ibid. 1. 5—6. Cf. *Dölger*, Regesten IV, n° 2480 et *Barišić*, Povelje vizantijskih carica, 162—63.

[8] Chil. I 76 17—32.

[9] Sur le premier chrysobulle (*Dölger*, Reg. IV, No 2517) nous ne sommes informés que par le chrysobulle remanié d' Andronic III qui porte la date décembre 1324: Chil. I 102. *Dölger* doute: Reg. IV n° 2676. Le faux se rapporte à la donation de la terre de Doukopoulos en entier, et non seulement à celle des trois cents modioi qu' Andronic II avait remis

Nonobstant tout cela, les gens de l' empereur (οἱ παιδόπουλοι τῆς βασιλείας μου) compétents pour Chantax, Jean Pothos et Ramatas continuèrent les harcèlements et en 1327 ils détruisirent le moulin et comblèrent le bief de pierres. Les moines de Chilandar informèrent de cet événement Andronic II qui, invoquant ses ordonnances sur la donation du terrain pour la construction du moulin et le chrysobulle en confirmant la possession, donna l' ordre aux fonctionnaires mentionnés de pourvoir à la restauration du moulin dans son premier état, avec une admonestation générale, visant à ce que les moines ne soient plus importunés.[10] Puis le moulin fut réparé, »les moines ayant installé tout ce qui était en rapport avec son fonctionnement«, comme le note un contemporain.[11]

Au commencement de la quatrième décennie du XIVe siècle, Chantax devint la possession de l' éparque Michel Monomaque, d' abord comme pronoia; à partir du mois de janvier 1332, le bien entra dans son patrimoine.[12] Le moulin de Chantax restait dans la possession des moines de Chilandar, de sorte que le praktikon du prôtokynègos Jean Vatatzès de janvier 1333 sur la tradition des villages de Chantax et de Nèsion à l' éparque Monomaque ne fait aucune mention du moulin.[13] Cependant, de maigres données dans les documents de la seconde moitié du XIVe siècle éclairent jusqu' à un certain point les rapports entre les moines de Chilandar et le nouveau maître; on peut dire qu' ils étaient amicaux. Mais la note mentionnée montre que les moines furent importunés par l' homme de l' éparque, Jean Moschopoulos (ὁ ἄνθρωπος τοῦ ἐπάρχου), évidemment son employé, qui avait autorité directe à Chantax. En profitant de sa position, Moschopoulos bâtit, pour lui-même à ce qu' il semble, un moulin et, selon toute apparence, empêcha de quelque façon le fonctionnement du moulin de Chilandar. Les moines demandèrent alors protection à l' éparque Monomaque et celui-ci ordonna à Moschopoulos de permettre aux moines de tenir leur moulin sans être importunés. Les moines de Chilandar, bénéficiant de l' appui de l' éparque, mirent hors de service la bâtisse de Moschopoulos et reconstruisirent leur moulin, qui demeura debout au cours des décennies suivantes.[14]

à Chilandar au mois de décembre 1324 (Chil. I 100) et du moulin de Kritzès que Chilandar n' obtint qu' en 1327 (Chil. I 114). La confirmation de la possession du moulin à Chantax a sans doute été reprise de l' acte authentique de l' empereur: Chil. I 102 13—15, 24—28 et 33—36. L' éditeur, *L. Petit*, a attribué de façon erronée le deuxième chrysobulle du mois de mai 1326 à Andronic III: Chil. I 110 35—38 et 115 10—11. Cf. *Dölger*, Reg., IV n° 2547.

10 Chil. I 115. Cf. *Dölger*, Reg., IV, n° 2575 et *Barišić*, Povelje vizantijskih carica, 171.

11 Des événements qui se sont alors déroulés parle une note portée sur la copie de la sentence qui met fin au procès entre les moines de Chilandar et ceux de Zographou au sujet du moulin à Chantax devant le tribunal du métropolite de Zichna, au mois de novembre 1378. L' éditeur, *L. Petit*, suppose que le copiste de l'acte, auteur de la note, était contemporain des événements décrits: Chil. I 157, p. 333, note relative à l. 88: οἱ μοναχοὶ τὴν κτίσιν ἔχοντες ἕτοιμον τοῦ μύλωνος, ἅπασαν εἰς τὸ ποιῆσαι αὐτόν.

12 Actes de Zographou, publiés par *W. Regel*, *E. Kurtz* et *B. Korablev*, Viz. Vrem., 13 (1907) Priloženie 1. n° 29 2. Cf. *Dölger*, Reg., IV n° 2791. Le chrysobulle d' Andronic III sur le détachement de Chantax et de Nèsion de la pronoia de Monomaque et sur la transformation de ces villages en bien patrimonial de l'éparque (sans obligation de service militaire et avec une rente annuelle de cinquante hyperpres) chrysobulle que l' empereur avait émis vers la fin de l' année 1333, n' est pas conservé.

13 Zogr. 29. Sur ce praktikon, voir *G. Ostrogorski*, Pronija, Sabrana dela I, Beograd, 1969, 218 ss. et *F. Barišić*, Mihailo Monomah, eparh i veliki konostavl, ZRVI 11 (1968), 225.

14 Chil. I 157 89—90 et notes se rapportant à la l. 88: ἔκτισάν τον γοῦν οἱ τοῦ Χελανταρίου καὶ ἵσταται μέχρι τοῦ νῦν.

D' autre part, par une ordonnance de février 1358, Jean V enjoignit aux deux frères, le grand stratopédarque Alexis et le grand primicier Jean, d' examiner les chrysobulles relatifs au moulin qui avait été objet de litige, moulin dont on nous dit qu' »il se trouve vis-à-vis de Marmarion et qu' il a été bâti par feu Moschopoulos à proximité de l' autre moulin de Chilandar«.[15] Ce texte montre que le nom de Moschopoulos était resté associé au moulin qu' il avait construit, et que la prise de possession de ce moulin par Chilandar ne s' était pas accompagnée d' une démolition totale, mais que les nouveaux propriétaires, les moines de Chilandar, l' avaient remis en état de fonctionner. Le moulin de Moschopoulos fit plus tard objet d' un long procès entre les moines de Chilandar et ceux de Zographou. C' est que Chilandar — la Tour de Chrysè — ne parvint pas immédiatement, ni complètement, à faire reconnaître ses droits sur le moulin en question. Des documents de l' éparque Monomaque qui furent présentés au Conseil de Karyés au mois de novembre 1377, il résultait clairement que l' emplacement du moulin appartenait au monastère du Christ Rédempteur, c' est-à-dire à Chrysè (τὸ μυλοτόποιον εἶναι τῆς εἰρημένης μονῆς τοῦ σωτῆρος). On pourrait conclure de là que Monomaque avait donné l' emplacement du moulin à la Tour de Chrysè, ses gens utilisant le moulin, et l' éparque ayant »promis qu' il donnerait après sa mort ce moulin au monastère susmentionné«.[16] Cependant, il ne réussit pas à réaliser son désir et à faire donation du moulin à Chrysè, car il perdit bientôt lui-même Chantax. Lorsque, après la mort d' Andronic III, en 1341, commença la guerre civile, Monomaque ne prit pas aussitôt une attitude décidée. Selon toute apparence, c' est pour cette raison que Jean V le déposséda de Chantax vers la fin de l' année 1341 et, à la demande de l' empereur bulgare Jean Alexandre, en fit don au monastère de Zographou par un chrysobulle de janvier 1342.[17]

Etant donné qu' à cause du moulin qui fit ensuite l' objet du procès de nombreuses chartes de donation de Chantax au monastère de Zographou ont été fabriquées, il est indispensable de prendre connaissance du contenu du chrysobulle original de Jean V. Outre la mention que la village a été donné au monastère bulgare à la diligence de Jean Alexandre, le chrysobulle de l' empereur dit uniquement que Zographou »tiendra Chantax entièrement sans être importuné par qui que ce soit, de façon inaliénable, avec toutes ses dépendances et ses droits«.[18] On ne sait donc pas exactement quels biens à l' intérieur du finage de Chantax ont été remis à Zographou, car le praktikon de mise en possession du village n' a pas été conservé.

---

[15] Zogr. 40 22—24: ὅτι εὑρίσκεται κατέναντι τοῦ Μαρμαρίου διακείμενος, ὃν ἀνήγειρε ὁ Μοσχοπούλος ἐκεῖνος πλησίον τοῦ ἑτέρου μύλωνος τοῦ Χελανταρίου.

[16] Chil. 152 10—17.

[17] Zogr. 31. Deux pièces sont conservées. *F. Dölger* (Die Mühle von Chantax, Byzantinishe Diplomatik, Ettal 1956, 191 sq.) par une analyse diplomatique et paléographique et par l' étude du contenu de ces pièces est parvenu à conclusion que la pièce B était authentique, tandis que la pièce A, Zogr. 31, ainsi que les diplômes n° 32, 33 et 34 étaient falsifiés. Voir, *Ostrogorski*, Pronija, 226—27 et n. 239 et *Barišić*, Mihailo Monomah, 227, où est mentionnée l' attribution de Chantax à Zographou selon le chrysobulle faux de Jean V: Zogr. 31 A.

[18] Zogr. 31 16—19: κατέχειν εἰς τὸ ἑξῆς τὴν... μονὴν τοῦ Ζογράφου τὸ ῥηθὲν χωρίον τὸν Χάντακα ἀνενοχλήτως παντάπασι... μετὰ πάσης τῆς περιοχῆς καὶ νομῆς αὐτοῦ.

Le chrysobulle que l' empereur bulgare Jean Alexandre avait publié lors de sa visite au Mont Athos, au mois de mars 1342, concernant la donation de Chantax, ne renferme pas, lui non plus, un plus grand nombre de données. Ce chrysobulle utilise une formule semblable: и подаде таковое селю съ вс҄ѣмь прилежаннинемь и правдами его.[19] L' un et l' autre chrysobulle, celui de l' empereur byzantin et celui de l' empereur bulgare, parlent ensuite de l' affranchissement des propriétés du monastère de Zographou de l' impôt de 50 hyperpres pour la sitarkia, l'orikè et la kastroktisia (καὶ οὐδὲν καθέλκωνται τὰ κτήματα τῆς τοιαύτης σεβασμίας μονῆς εἰς δόσιν τῶν πεντήκοντα ὑπερπύρων, ἅπερ ἐδίδουν κατ' ἔτος χάριν τοῦ κεφαλαίου τῆς σιταρκίας, τῆς ὀρικῆς καὶ τῆς καστροκτισίας); et identiquement: иже же и о пѧтьдесѧтихъ перпирѣхъ, еже задѣвалхѫ стѧжанишмь того въсечестнаго прѣбываниа и възималхѫ ради житарьства и горнины и градоздланиа.[20]

Pourtant, l' exemption de la kastroktisia et de l' orikè faisait partie des privilèges qu' Andronic II avait déjà accordés à Zographou, au mois de septembre 1325, en soulignant expressément dans le chrysobulle publié en cette occasion, qu' il ne restait au monastère que le paiement de la sitarkia (πλὴν τοῦ κεφαλαίου τῆς σιταρχίας).[21] Deux ans plus tard, au mois de septembre 1327, par un chrysobulle du même empereur, le montant de la sitarkia fut précisé: 45 hyperpres pour le village de Prévista et 5 hyperpres pour les autres propriétés du monastère dans la région du Strymon (en tout 50), ce qui fut confirmé par Andronic III, en mars 1328.[22] Puisqu' il était usuel d' exiger (ἐστὶ συνήθεια ἀπαιτεῖσθαι) le paiment de la sitarkia, de la kastroktisia et de l' orikè, outre quelques autres impôts, même pour des propriétés tenues par chrysobulle (καὶ αὐτοῖς τοῖς χρυσοβουλλάτοις), c' est-à-dire privilégiées, et que les monastères obtenaient comme privilège l' exemption des impôts dits δημοσιακὰ κεφάλαια,[23] il est probable que Zographou avait obtenu Chantax grevé des contributions susmentionnées. L' empereur bulgare, qui parle de l' obtention de Chantax comme d' un grand succès, en rappelant qu' avant lui de nombreux rois et empereurs avaient demandé ce village et offert de grosses sommes pour l' obtenir sans réussir, a, outre Chantax, demandé aussi l' immunité fiscale totale (понеже ѡтпроси и сихъ царство ми оу прѣвысокаго царѣ гръческаго) pour les propriétés de Zographou autour du Strymon, c' est-à-dire l' affranchissement des 50 hyperpres susmentionnés pour la sitarkia, et l' exemption de la sitarkia, de l' orikè et de la kastroktisia pour Chantax.[24] Le chrysobulle de Jean V parle aussi en premier lieu de la donation de Chantax, et la disposition concernant l' immunité fiscale est conçue dans les termes suivants: »qu' on ne contraigne pas cette propriété (c' est-à-dire Chantax) et les autres propriétés (καὶ μηδὲ καθέλκεσθαι τοῦτο

---

[19] Actes de Zographou. Actes slaves, publiés par *W. Regel, E. Kurtz et B. Korablev* Viz. Vrem., 13 (1907) Priloženie 1, n° 3 60—61.

[20] Zogr. 31 9—12 et Zogr. sl., 3 65—67.

[21] Zogr. 23 33—46.

[22] Zogr. 26 33—46 et 27 44—49 et 63—68. Voir *G. Ostrogorski*, Prilog istoriji imuniteta u Vizantiji, Sabrana dela I, Beograd, 1969, 445—48.

[23] Les archives de Saint-Jean-Prodrome sur le mont Ménécée, éd. *A. Guillou*, Paris, 1955, 9 47—49, 10 52—53, 19 9—10, 20 7—8, 24 34—35 et 56—57, 26 12—13 et 39 31—32; Chil. 113 29—30. Cf. *Ostrogorski*, Prilog istoriji imuniteta, 450—52.

[24] Zogr. sl., 3 75—80.

καὶ τὰ λοιπὰ κτήματα) de ce vénérable monastère à payer cinquante hyperpres pour la sitarkia, l' orikè et la kastroktisia, puisque ma majesté impériale en a exempté le monastère (ἐπειδὴ ἐκκόπτει ταῦτα ἡ βασιλεία μου ἐξ αὐτῆς«).[25] Enfin, lorsque pour la troisième fois cette disposition est reprise dans le texte, on dit seulement »que l' Etat n' a pas le droit d' exiger des propriétés de ce monastère les cinquante hyperpres susmentionnés«.[25a] Chantax n' est plus mentionné séparément, car il est dès lors inclus dans l' ensemble des domaines.

Ce sont les efforts de Jean Alexandre en vue d' étendre à Chantax les immunités fiscales pour les possessions de Zographou autour de Strymon qui confirment l' opinion de F. Dölger selon laquelle le chrysobulle authentique de Jean V, du mois de mars 1342, n' avait pas transmis aux moines de Zographou les droits dont jouissait l' éparque Monomaque à Chantax. Lorsque Chantax fut devenu propriété de Zographou, les moines, ayant pris connaissance du praktikon concernant sa remise à Monomaque, constatèrent les nombreux privilèges dont l' éparque, en qualité de détenteur de pronoia, jouissait dans ce village. Dans leurs efforts pour bénéficier eux-mêmes de ces droits (ils rencontrèrent probablement l' opposition des habitants de Chantax), les moines en sont vite venus à modifier le chrysobulle de donation de Jean V du mois de janvier 1342, en le complétant par une disposition relative au droit de posséder Chantax tel qu' il était tenu par le serviteur de l' empereur, l' éparque.[26]

Les événements politiques contribuèrent à aider les moines de Zographou à obtenir les privilèges dont l' éparque Monomaque avait bénéficié à Chantax. Dans un premier temps cependant, le monastère bulgare perdit cette possession importante, car le pouvoir serbe, qui avait conquis tout le territoire autour de l' embouchure du Strymon au cours de l' année 1345, s' en empara et la donna à un autre.[27] Bientôt après, s' étant proclamé empereur vers la fin de l' année 1345, Dušan, pour s' attirer la bienveillance des moines athonites, confirmait à leurs monastères les privilèges anciens et en donnait de nouveaux. Ainsi, au mois d' avril 1346, le monastère de Zographou obtint »de tenir et de posséder de nouveau le village de Chantax comme auparavant«.[28] Il est évident que les moines du monastère bulgare, pour faire

---

[25] Zogr. 31 21—25.

[25a] Zogr. 31 28—31: καὶ οὐ μὴ καθελκυσθήσονται τὰ κτήματα τῆς τοιαύτης σεβασμίας μονῆς εἰς τὴν δόσιν τῶν ῥηθέντων πεντήκοντα ὑπερπύρων παρὰ τοῦ μέρους τοῦ δημοσίου.

[26] Zogr. 31 18—21: κατὰ τὴν διακράτησιν καὶ διαφένδευσιν, ἣν ἐκράτει αὐτὸ καὶ πρὸ ταύτης ὁ οἰκεῖος δοῦλος τῆς βασιλείας μου ὁ ἔπαρχος et 1. 27—28. Cf. *Dölger*, Mühle von Chantax, 199.

[27] L' empereur Dušan en parle dans le chrysobulle qu' il avait émis en faveur du monastère de Zographou en avril 1346. *A. Solovjev—Vl.Mošin* (Grčke povelje srpskih vladara, Beograd 1936, 9 10—12: μεθ' ὃ δὲ προσῆλθε ἡ τοιαύτη χώρα εἰς τὴν ὑποταγὴν τῆς βασιλείας μου, ἐκρατήθη καὶ ἐδόθη ἀλλαχοῦ) considèrent qu'il s'agit vraisemblablement d' une copie contemporaine de l' acte authentique de l' empereur: ibid., p. 65. *L. Mavromatis* (Le chrysobulle de Dušan pour Zographou, Byzantion 52 /1982/ 351—56) en publiant de nouveau ce document, a émis l' opinion qu' il s' agissait de l'acte authentique et original qui n' a pas été signé par Dušan, mais par l' un de ses employés ou dignitaires. Sans nous engager dans le problème de l'originalité de ce document, nous sommes d' avis qu' il s' agit d' un acte authentique.

[28] *Solovjev-Mošin*, Grčke povelje, 9 14—16: ἵνα ἐπιλάβηται ἡ τοιαύτη σεβασμία μονὴ τὸ τοιοῦτον χωρίον τὸν Χάντακα καὶ κατέχῃ τοῦτο καὶ νέμηται ὡς τὸ πρότερον.

connaître à l' empereur serbe les droits et privilèges dont ils jouissaient auparavant à Chantax, lui avaient soumis une version amplement remaniée du chrysobulle de donation de Jean V, datée comme l' original de janvier 1342.[29] Partant de la disposition, déjà falsifiée, relative à l' obtention des droits de l' éparque à Chantax, les moines de Zographou exposèrent en détail, dans ce deuxième faux, en quoi ces droits, et certains autres, avaient consisté, pour les acquérir et les consolider, cette fois dès obtention de Chantax. La comparaison entre ce chrysobulle et celui de Dušan montre qu' il sont en rapport mutuel. Ayant en vue l' importance de Chantax et de ses moulins, nous examinerons de près leur contenu.

Au début du document de Dušan, on lit que Zographou, en vertu du chrysobulle de Jean V, »possédait et tenait déjà Chantax avec ses droits et avec toutes ses dépendances«, comme l' avait tenu feu le grand connétable«.[30] Cette partie du chrysobulle de Dušan diffère, naturellement, de l' introduction du chrysobulle falsifié de Jean V qui, de même que le chrysobulle original authentique, parle d' abord, un peu plus amplement seulement, de la donation de Chantax que l' empereur avait faite à la diligence de Jean Alexandre.[31] Après avoir exposé ce qui était advenu de Chantax après sa soumission au pouvoir serbe, le chrysobulle de Dušan précise que Chantax avait été octroyé à Zographou à la demande de l' empereur bulgare afin d' assurer à ce monastère la possession de ce village »avec tous ses droits et toutes ses dépendances, sans aucun empêchement, ni changement, de façon inaliénable pour tous les temps à venir«.[32] Le faux de Jean V parle de façon identique de la possession de Chantax, en ajoutant à cette formule »ainsi que l' avait tenu et possédé le familier et serviteur bien-aimé de ma majesté impériale l' éparque Monomaque«.[33] Cependant, l' appropriation des privilèges de l' éparque n' a pas entièrement satisfait les moines de Zographou, qui ont essayé d' acquérir immédiatement d' autres droits. Parlant de ces droits, l' auteur du faux ne craint pas de donner des détails et mentionne »les moulins de cette localité avec leurs biefs et canaux dans lesquels on pêche les anguilles et autres espèces de poissons; et les autres moulins à Marmarion, avec leurs biefs et canaux«.[34] Notons que Zographou n' a pas pu posséder de moulins à Marmarion au mois de janvier 1342, date que porte le faux, car la village de Marmarion »avec tous ses droits et toutes ses dépendances«, fut donné par Jean V en octobre de l' année 1344 seulement, au pincerne de l' empereur bulgare, Stracimir, pour que celui-ci en fît don au monastère de Zographou. Avec l' instauration du pouvoir serbe, il semble que Marmarion, à l' instar de Chan-

---

[29] Zogr. 32.

[30] *Solovjev—Mošin*, ibid., 1. 4—10: κατεῖχε τοῦτο καὶ ἐνέμετο μετὰ πάσης τῆς νομῆς καὶ περιοχῆς αὐτοῦ, καθὼς ἐνέμετο τοῦτο καὶ ὁ μέγας κοντοσταῦλος ἐκεῖνος. Michel Monomaque a obtenu le haut titre de grand connétable au cours de l' année 1342. Cf. *Barišić*, Mihailo Monomah, 229.

[31] Zogr. 32 1—11.

[32] *Solovjev—Mošin*, ibid., 1. 23—27

[33] Zogr. 32 11—16: . . . καθὼς ἐκράτει καὶ ἐνέμετο τὸ τοιοῦτον χωρίον ὁ οἰκεῖος καὶ ἠγαπημένος δοῦλος τῆς βασιλείας μου ἔπαρχος ὁ Μονομάχος. Les épithètes qui accompagnent le titre d' éparque révèlent aussi qu' il s' agit d' un document falsifié. En outre, la mention de Monomaque comme éparque est en faveur de l'opinion selon laquelle le chrysobulle de Jean V a été fait avant celui de Dušan.

[34] Zogr. 32 16—19: μετὰ τῶν ἐκεῖσε ὑδρομυλώνων καὶ λεσῶν καὶ δεσῶν etc.

tax, fut pris au monastère bulgare; il ne lui fut jamais rendu.[35] Selon toute probabilité, les droits des moines de Zographou ont été contestés par les moines de Chilandar, depuis longtemps déjà propriétaires du moulin de Chantax et par les habitants de ce village. Pour cette raison, en répétant la disposition relative à la possession de Chantax, le faussaire de l' acte ajoute »qu' il (le monastère de Zographou) ne doit y rencontrer aucune contestation ni empêchement de la part des Serbes de Chilandar ni des habitants de Marmarion«.[36] Il est peu probable que les habitants de Marmarion auraient été mentionnés de cette façon si leur village avait été alors une possession du monastère bulgare.

L' énumération des droits que le monastère de Zographou aura a Chantax, qui commence dans l' un et l' autre chrysobulle »avec les moulins de cette localité (μετὰ τῶν ἐκεῖσε ὑδρομυλώνων), est presque identique dans les deux documents. C' est d' abord la taxe sur »le passage des bateaux qui entrent et qui sortent« (τοῦ διαβατοῦ τῶν εἰσερχομένων καὶ ἐξερχομένων καραβίων), taxe qui restait, au monastère.[37] Cet impôt, de toute façon, n' était pas payé par les bateaux appartenant aux monastères du Mont Athos, auxquels le roi Dušan avait donné, par le chrysobulle de novembre 1345, le droit »d' entrer dans le Strymon sans empêchement ni harcèlement quel qu' il soit, et sans payer les contributions ni les amendes, etc«.[38] Zographou obtint aussi le »droit de pêche tel que l' avait ce village (c' est-à-dire l' éparque), à Éboliané et à Choudèna«.[39] On sait que le prôtokynègos Jean Vatazès avait remis tout à fait arbitrairement à l' éparque Monomaque »en entier le droit de pêche de Choudèna et d' Eboliané (τὴν ἀλείαν πᾶσαν τῶν Χουδηνῶν καὶ τῆς Νεβόλιανης) c' est-à-dire la totalité de l' impôt sur la pêche, qui se montait à dix-huit hyperpres.[40] L' un et l' autre chrysobulle portent ensuite: »et avec les activités qu' effectuaient les bateaux de charge de ce village et le service du transport du blé et des autres marchandises«, mais dans l' acte de Dušan a été inséré après «de ce village« l' expression »depuis toujours«.[41] Ce qui suit est diffé-

[35] Zogr. 36. Le village de Marmarion est mentionné, au mois de janvier 1394, parmi les possessions du monastère du Pantocrator: Χωρίον τὸ λεγόμενον Μαρμάριον ἐν τῷ ποταμῷ τῷ Στρύμωνι μετὰ τοῦ πόρου καὶ τῆς ἀλείας καὶ τῶν μυλοτοπίων αὐτοῦ καὶ τοῦ ποταμοῦ (Actes du Pantocrator, publiés par *L. Petit*, Viz. Vrem. 10 /1903/, Priloženie 2, No° 8 29—30 et 9 38—40).

[36] Zogr. 32 23—24: μὴ εὑρίσκειν εἰς τὰ τοιαῦτα τὴν τυχοῦσαν διένεξιν καὶ διενόχλησιν παρά τε τοῦ μέρους τοῦ Χελανταρίου τῶν Σερβῶν καὶ τῶν Μαρμαριωτῶν.

[37] *Solovjev—Mošin*, Grčke povelje, 9 28—29=Zogr. 32 25. Cf. *Ostrogorski*, Serska oblast posle Dušanove smrti, Beograd, 1965, 66.

[38] *Solovjev—Mošin*, Grčke povelje, 5 58—60: ὅπως εἰσέρχωνται εἰς τὸν Στρυμόνα ἀκωλύτως καὶ οὐδὲ εὑρίσκωσι παρά τινος τῶν ἁπάντων ἐμποδισμόν τινα ἢ ἐπήρειαν καὶ ζημίαν τὴν τυχοῦσαν, ἐξερευματίκιον δηλονότι ἢ κανίσκιον ἢ ἄλλο τι.

[39] *Solovjev—Mošin*, Grčke povelje, 9 29—30: ἔτι τε τῆς ἀλείας, ἧς ἐνέμετο τὸ τοιοῦτον χωρίον εἴς τε τὴν 'Εβόλιανην καὶ τὰ Χουδηνά=Zogr. 32 26—27:... ἧς ἐνέμετο ὁ ἔπαρχος.

[40] Zogr. 29 94—96. L' éparque Monomaque a obtenu ce droit pour l' avoir de la même façon »que l' avait possédé Chantax depuis un temps immémorial«, droit que Kassandrinos, détenteur de la pronoia de cette localité, avait tenu un certain temps. Cf. *Ostrogorski*, Pronija, 226.

[41] *Solovjev—Mošin*, ibid., 9 31—33: ἀλλὰ δὴ καὶ τῆς ἐνεργείας, ἧς εἶχον αἱ πλάται τοῦ τοιοῦτου χωρίου ἀνέκαθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς, καὶ τῆς ὑπηρεσίας τῶν μετακομιζομένων γεννημάτων καὶ ἑτέρων εἰδῶν et Zogr. 32 27—28.

rent dans l' un et dans l' autre document, mais se complète. Dans le chrysobulle de Dušan on lit »sur le débarcadère de ce fleuve, le privilège qu'ils (c' est-à-dire les bateaux) y ont«.[42] Ce qu' on entend ici par le »débarcadère du fleuve«, c' est-à-dire du Strymon reste peu clair. On sait que l' éparque Monomaque percevait la taxe des bateaux de charge qui accostaient à Chantax (ὑπὲρ σκάλας τῶν πλατῶν).[43] La mention de ce privilège dans le chrysobulle de l' empereur serbe ne pourrait pas être tout à fait comprise sans le texte correspondant du chrysobulle faux de Jean V: »ma majesté impériale désire et ordonne que ne travaillent, c' est-à-dire ne transportent les marchandises, que les bateaux de ce village. Les bateaux des autres villages de ce lac (de Tachinos) n' ont aucunement le droit de travailler, c' est-à-dire de transporter les marchandises, ni en amont ni en aval«.[44] Il semble que les bateaux de Chantax avaient seuls le droit de transporter les marchandises; c' est peut être pour cela que les données sur les bateaux de charge des autres villages riverains du Strymon sont si maigres.[45]

Ensuite vient la disposition déjà mentionnée, relative aux 50 hyperpres qu' on devait au titre de la sitarkia. Par sa forme, elle est identique, dans le chrysobulle falsifié de Jean V, au texte du document authentique de l' empereur: »qu' on ne contraigne pas (les propriétés) de ce vénérable monastère à donner les cinquante hyperpres qu' elles devaient payer au titre de l' impôt de la sitarkia«.[46] La différence est que le chrysobulle authentique de l' empereur du mois de janvier 1342 mentionne que les 50 hyperpres étaient donnés non seulement pour la sitarkia, mais aussi pour l' orikè et la kastroktisia. La raison pour laquelle le chrysobulle original mentionne les trois taxes était, comme nous l' avons vu, que les moines de Zographou avaient souhaité étendre à Chantax les immunités fiscales de leurs autres possessions autour du Strymon. Quelques années plus tard, à l' époque de l' élaboration du faux document de Jean V, le village de Chantax jouissait des privilèges fiscaux susmentionnés et, par conséquent, il suffisait de dire que les cinquante hyperpres avaient été donnés pour la sitarkia, ce qui était vrai. Le chrysobulle de Dušan en parle de façon très détaillée et précise. C' est que, en confirmant à Zographou ces cinquante hyperpres (κατέχῃ ὡσαύτως καὶ τὰ πεντήκοντα ὑπέρπυρα) l'empereur dit qu' il en avait fait récemment don au monastère (ἅπερ εὐηργέτησε πρὸ ὀλίγου αὐτὴν ἡ βασιλεία μου). Cela veut dire qu' en vertu d' un acte publié auparavant, aujourd' hui perdu, ainsi qu' en vertu du chrysobulle du mois d' avril 1346, Zographou avait obtenu ces cinquante hyperpres: que le monastère »détienne sans être importuné (ces 50 hyperpres) qu' il était obligé de donner chaque année au fisc au titre de l' impôt de la sitarkia pour toutes ses propriétés«

---

[42] *Solovjev—Mošin*, ibid., 1. 34—35: εἰς τὴν σκάλαν τοῦ εἰρημένου ποταμοῦ, ὡς τὸ προνόμιον αὗται εἰς τοῦτο ἔχουσαι.

[43] Zogr. 29 98.

[44] Zogr. 32 29—32: ... ἵνα ἐνεργῶσι αὗται καὶ μόναι αἱ πλάται τοῦ τοιούτου χωρίου· μὴ ἔχωσιν ἄδειαν αἱ τῶν ἑτέρων χωρίων τῆς αὐτῆς λίμνης πλάται ἐνεργεῖν καθόλου, οὔτε ἄνω οὔτε κάτω.

[45] On sait par exemple que le métochion du monastère d' Iviron sur le Strymon n' avait qu' un bateau de charge: *Solovjev—Mošin*, ibid., 7 45.

[46] Zogr. 32 32—34: ὡσαύτως καὶ μηδὲ καθέλκονται τῆς τοιαύτης σεβασμίας μονῆς εἰς δόσιν τῶν πεντήκοντα ὑπερπύρων, ἅπερ ἐδίδουν κατ' ἔτος χάριν τοῦ κεφαλαίου τῆς σιταρχίας.

(... ἅπερ δηλονότι ἐτέλει πρὸς τὸ μέρος τοῦ δημοσίου χάριν τοῦ κεφαλαίου τῆς σιταρχίας κατ' ἔτος ὑπὲρ τῶν ὅλων κτημάτων αὐτῆς). Particulièrement intéressant est le renseignement que, sur cette somme, dix hyperpres étaient versés à la caisse de l' Etat à Thessalonique et quarante dans celle de Serrès.[47] Cette donnée, inconnue des autres sources, montre que certains des villages qui étaient en possession de Zographou se trouvaient, pour une petite partie, sur la rive droite du fleuve de Strymon et appartenaient, au point de vue administratif, au thème de Thessalonique. C' était en particulier le cas de Chantax, comme le montre le praktikon remis à Monomaque: »et de l' autre côté du fleuve (πέραθεν τοῦ ποταμοῦ), près de la route publique, un jardin de vingt-cinq modioi«.[48]

Zographou obtint aussi un droit complet de pêche pour les barques de Chantax, dont l' un et l' autre chrysobulle parlent de façon presque identique: »Et que les barques du village mentionné de Chantax pêchent dans la mer de Chrysopolis et dans le fleuve, c' est-à-dire le Strymon, sans être importunés ni troublés, et que personne n' exige d' eux ni des vivres, ni de *tiers*, ni quelque autre chose plus grande ou plus petite«.[49] Cet important privilège de pêche exempte d'impôts en dehors des eaux de Chantax n' est pas mentionné dans les chrysobulles antérieurs des empereurs byzantins, ce qui veut dire qu' il fut accordé pour la première fois par l' empereur Dušan. On sait que l' éparque Monomaque percevait l' impôt sur les barques des autres villages qui pêchaient dans les eaux de Chantax et sur les bateaux de charge lors de l' accostage, et que cet impôt se montait à 50 hyperpres.[50] La taxe pour la pêche pouvait être un tiers *(tritomoiria)* ou un quart *(tétramoiria)* du produit, ce qui n' est pas insolite; on payait cet impôt soit en nature, concrètemant on donnait une partie de la pêche, soit en argent, c' est-à-dire une partie du rapport réalisé par la vente du poisson.[51] Le faux de Jean V parle encore de l' affranchissement des barques de pêche de Chantax qui naviguaient sur mer, de la taxe portuaire (skaliatikon) que percevaient à Chrysopolis les kefalades,[52] ce qui n' est pas mentionné dans le chrysobulle de Dušan.

La formule d' immunité qui suit les dispositions particulières est, pour la majeure partie, identique dans l' un et l' autre chrysobulle: »Ma majesté

---

47 *Solovjev—Mošin*, ibid., 9 35—42: καὶ ἐδίδου πρὸς μὲν τὸ δημόσιον τῆς Θεσσαλονίκης ἀπὸ τούτων ὑπέρπυρα δέκα, πρὸς δὲ (τὸ) τῶν Σερρῶν ὑπέρπυρα τεσσαράκοντα. Cf. *Lj. Maksimović*, Vizantijska provincijska uprava u doba Paleologa, Beograd, 1972, 137.

48 Zogr. 29 80—81.

49 *Solovjev—Mošin*, ibid., 1. 42—46: 'Αλιεύωσι δὲ καὶ τὰ σοβήκια τοῦ εἰρημένου χωρίου τοῦ Χάντακος εἴς τε τὴν θάλασσαν τῆς Χρυσουπόλεως καὶ εἰς τὸν ποταμὸν ἀνενόχλητα καὶ ἀδιάσειστα, καὶ οὐδὲν καθέλκωνται παρά τινος τῶν ἁπάντων ἢ εἰς ὀψώνιον ἢ εἰς τρίτην μερίδα ἢ εἰς ἄλλο τι πλεῖον ἢ ἔλλατον=Zogr. 32 34—36, 1. 36: ἀνενοχλήτως καὶ ἀδιασείστως μηδ' ὅλως εὑρίσκωσι παρά τινος ἐμποδισμὸν ἢ εἰς...

50 Zogr. 29 96—98. *Ostrogorski* (Pronija, 226) a proposé une correction au texte: πεντεκαίδεκα au lieu de πεντήκοντα. D'après *N. Oikonomidès* (Notes sur un praktikon de pronoiaire juin 1323: TM 5, 1973, 343 n. 23) cette correction ne semble pas nécessaire.

51 Voir à ce sujet Actes de Lavra IV, éd. par *P. Lemerle*, *A. Guillou*, *N. Svoronos et S. Ćirković* (Archives de l' Athos 11), Paris, 1982, 163—64.

52 Zogr. 32 38—40: ὡσαύτως καὶ τὰ σανδάλια τοῦ τοιούτου χωρίου τὰ εἰς τὴν θάλασσαν πορευόμενα ἀπαίτησιν τὴν τυχοῦσαν περὶ σκαλιατικοῦ εἰς τὴν Χρυσούπολιν παρὰ τῶν ἐκεῖσε κατὰ καιροὺς εὑρισκομένων καιφαλάδων.

impériale ordonne que le susdit village de Chantax, ainsi que tous les autres villages, domaines et possessions du vénérable monastère susmentionné ne soient ni inquiétés ni troublés, qu'ils soient inviolables et exempts de toutes les charges existant dans le pays, c' est-à-dire des amendes pour le meurtre et le rapt,[53] de l' aèr partiel,[54] des impôts de la sitarkia,[55] de l' orikè, de la kastroktisia, du charagma, de la taxe de pâturage pour leurs mourtons et porcs, de la taxe sur la pâture des abeilles, de la dîme sur les porcs, du mitaton,[56] de la taxe sur la fourniture du bois et de la paille, des corvées, de la psômozèmia,[57] ainsi que du contrôle du sel étranger[58] et de tous les autres tributs et exigences qui existent à présent et qui seront inventés à l' avenir«. L' énumération des privilèges du faux chrysobulle de Jean V se termine par cette disposition que seul le monastère de Zographou avait le droit de percevoir l' impôt sur le travail des boeufs de ses domaines

---

[53] *Solovjev—Mošin*, ibid., 9 47—52=Zogr. 32 40—45; 1. 52=45: ἤγουν τοῦ φόνου, τῆς παρθενοφθορίας, Les propriétés de Zographou ont été affranchies du paiement de ces amendes par Andronic II dans son chrysobulle du mois de septembre 1327 (Zogr. 26 60—61). L' éparque Monomaque ne jouissait pas de ce privilège à Chantax et à Nèsion: ἄνευ τῶν τριῶν κεφαλαίων φόνου, παρθενοφθορίας καὶ εὑρέσεως θησαυροῦ (Zogr. 29 90—91).

[54] *Solovjev—Mošin*, ibid., 1. 52—53=Zogr. 32 45—46: τοῦ μερικοῦ ἀέρος. C' est Dušan qui a accrodé ce privilège pour la première fois à Zographou pour toutes les propriétés du monastère. Auparavant, le monastère n' a pu avoir ce privilège que pour Chantax, en vertu des droits que s' était arrogés l' éparque: τοῦ ἀέρος αὐτῶν (Zogr. 29 90). Outre cette contribution, le document faux de Jean V mentionne »la découverte de trésor« (εὑρέσεως θησαυροῦ): Zogr. 32 46. Sur le privilège de la découverte de trésor dans les actes du Mont Athos, voir *C. Morrison*, La découverte des trésors à l' époque byzantine; théorie et pratique de l' εὕρεσις θησαυρῦ (TM 8 /1981/ 337—39).

[55] Zographou fut exempté du paiement de la sitarkia, qui se montait pour tous les biens y compris Chantax, à cinquante hyperpres, d' abord par Jean V, au mois de janvier 1342, ensuite par Dušan, au mois d'avril 1346, c'est-à-dire par ce chrysobulle: *Solovjev—Mošin*, op. cit., 9 35—42. V. pp. 123—24 et 127

[56] *Solovjev—Mošin*, op. cit., 9 53—56: τῆς ὀρικῆς, τῆς καστροκτισίας, τοῦ κεφαλαίου τοῦ χαράγματος, τοῦ ἐννομίου τῶν προβάτων καὶ χοίρων αὐτῶν, τοῦ μελισσοεννομίου, τῆς χοιροδεκατείας, τοῦ μιτάτου = Zogr. 32 46—50; 1. 47 seulement τοῦ χαράγματος; 1. 47—48: τοῦ ἐννομίου τῶν προβάτων καὶ ἑτέρων ζῴων αὐτῆς; 1. 49: τοῦ μητάτου τοῦ θεοφρουρήτου φοσσάτου καὶ εἰς τὰ τοιαῦτα πεσίματος αὐτῶν. Le monastère de Zographou fut exempté du paiement de toutes ces taxes par Andronic II, dans son chrysobulle du mois de septembre 1325 (Zogr. 23 43—46), où le droit de faire paître les troupeaux a été rendu par le »droit de pâturage sur la montagne et dans la vallée« (τοῦ ἐννομίου τοῦ εἰς τὰς πλανηνὰς καὶ εἰς τὸν κάμπον). L' exemption du mitaton, c' est-à--dire de l' obligation de loger et nourrir les fonctionnaires et les soldats, dans Zogr. 32, qui est mentionnée uniquement pour les soldats, est identique à celle que l' on trouve dans le chrysobylle d'Andronic III du mois de mars 1328 (Zogr. 27 67—69).

[57] *Solovjev—Mošin*, ibid., 1. 56—57 Zogr. 32 50: τοῦ ξυλαχύρου, τῆς ἀγγαρείας, τῆς ψωμοζημίας. On ne mentionne que dans ces deux chrysobulles que Zographou est exempté du paiement de ces contributions.

[58] *Solovjev—Mošin*, ibid., 1. 57—58 Zogr. 32 50—51: καὶ μὴν τῆς ἐξετάσεως τοῦ ἀλλοτρίου ἅλατος. Il s' agit sans doute de l' exemption du monastère de payer l' impôt ur le sel que les domaines des monastères achetaient ailleurs (v. ibid. 388 —89). Zographou fut affranchi de cet impôt par Andronic II au mois de septembre 1325 et il a confirmé cette décision en septembre 1327 (Zogr. 23 53—54 et 26 92—93). Parlant des contributions qui apparaissent dans les chartes grecques des souverains serbes et que l' on connaît par des chartes byzantines, *Lj. Maksimović* (Poreski sistem u grčkim oblastima Srp kog Carstva, ZRVI 17 /1976/ 115), estime, au sujet de la contribution susmentionnée »qu' elle a été ajoutée, d' une manière forcée, aux contributions dans la formule d' immunité de la charte de Dušan au monastère de Zographou . . .«.

dans les autres villages.[59] Le long passage par lequel on garantissait pour l' avenir la sûreté de tous les privilèges cités, ou, en d' autres termes, qui protégeait les possessions de Zographou des harcèlements de la part des gens de l' empereur et des percepteurs des impôts, témoigne aussi de la dépendance mutuelle du contenus de ces documents.[60]

Les moines de Zographou obtinrent de l' empereur Dušan, avec Chantax, tous les privilèges fiscaux pour ce village, aussi bien que pour leurs autres domaines. Ils s' employèrent particulièrement à obtenir de l' empereur serbe la confirmation des moulins de Chantax. Cela ne voulait pas dire que les intérêts des moines serbes à Chantax étaient lésés. D' ailleurs c' étaient les moines de Chilandar (de Chrysè) qui avaient outrepassé leurs droits dans la région du Strymon au temps où Dušan n' était encore que roi. Dušan fit, au mois de janvier 1345, donation du village de Gaidarochor à la Tour de Chrysè, avec les hameux de Kalavir, Kuculati et Prklište et, en outre, »du moulin de Marmarion à côté du moulin de Chilandar«.[61] De toute évidence, il s' agit du moulin se trouvant sur la terre qui, selon les documents de Monomaque, appartenait à la Tour, et que l' éparque, comme on l' a vu, avait l' intention de léguer aux moines de Chrysè. Dušan a donc satisfait le désir de Monomaque en donnant aux moines serbes, déjà propriétaires du terrain, le moulin lui-même, qu' ils avaient, vraisemblablement, continué à utiliser après la disgrâce de Monomaque. Pourtant, nous avons vu que ce même moulin fut donné par Dušan aux moines de Zographou lorsqu' il leur confirma, au mois d' avril 1346, la possession de Chantax »avec les moulins de ce village«. La raison en était que le texte du chrysobulle de Dušan au monastère bulgare fut, comme il arrivait souvent, mécaniquement repris du document que les moines avaient soumis à l' empereur. Dans le cas présent, ce document fut l' acte faux de Jean V, en vertu duquel les moines de Zographou s' etaient arrogés des droits beaucoup plus importants que ceux qu' ils avaient obtenus par le chrysobulle de l' empereur de janvier 1342.[62] Que Dušan ait accordé aux moines serbes aussi bien qu' aux moines bulgares des droits pour le même bien est confirmé par l' acte de septembre 1378 relatif à l' instruction judiciaire sur ce moulin. On lit dans l' exposé: »Toutes les fois que l' un d' eux (c'

---

[59] Zogr. 32 51—54: ὡσαύτως καὶ τῶν ζευγαρίων τῶν ἐκ τῶν κτημάτων τῆς αὐτῆς μονῆς καταχαμνόντων εἰς ἑτέρων χωρῶν γῆν μηδ' ὅλως ἔχει τις ἄδειαν ἀπαιτεῖν ζευγαρατίκιον ἐξ αὐτῶν εἰ μὴ ἡ ῥηθεῖσα μονή. Le chrysobulle d' Andronic II de septembre 1327 (Zogr. 26 51—54) contient une décision analogue à celle-ci: on n'exige pas la sitarkia des parèques du métochion du monastère à Loukovikeia (εἰς τὴν Λουκοβίκειαν) lorsque certains d' entre eux travaillent dans les domaines d' autres propriétaires.

[60] *Solovjev—Mošin*, ibid., 9 58—75 = Zogr. 32 54—66. Le chrysobulle de Dušan ajoute au texte de Zogr. 32 les expressions suivantes: 1. 62 καὶ ἀρχοντοπούλων, 1. 64—65 τῶν ἁπάντων τρόπον, l. 67—68 τῶν προσόντων τῇ τοιαύτῃ μονῇ παλαιγενῶν χρυσοβούλλων; 1. 74—75 après ζευγηλατεῖα le chrysobulle de Dušan porte τῆς τοιαύτης μονῆς τὴν οἱανδήτινα ἐπήρειαν καὶ διενόχλησιν, tandis que Zogr. 32 65—66 a: ζευγηλατεῖα, ὅσα τὸ παρὸν χρυσόβουλλον τῆς βασιλείας μου διαλαμβάνει ἄνωθεν. Avec quelques variantes, comme par. ex. ἔξουσι = ἔξωσι etc., les chrysobulles se terminent par des dates qui sont, bien entendu, différentes.

[61] Spomenici na srednovekovnata i ponovata istorija na Makedonija I, rédacteur *Vl. Mošin*, Skopje, 1975, 361, où on a lu correctement на Мар'маре; St. Novaković, Zakonski spomenici srpskih država srednjeg veka, Beograd, 1912, 488 donne: водѣницоу неште М.рм.ре оузь хыландарскоу водѣницоу.

[62] Zogr. 32.

est-à-dire un représentant de Chilandar ou de Zographou) venait et se plaignait au maître serbe de cette localité (τὸν κατὰ καιροὺς ἐκεῖσε αὐθεντεύοντα Σέρβον), il obtenait un document attestant que le moulin en litige lui appartenait«. Puis, qu' apprès Dušan »l' une et l' autre partie obtinrent (le moulin) de celui qui avait récemment (νεωστὶ) obtenu le pouvoir«.[63] Il s'agit d' Uglješa, au temps où il »agissait dans les contrées du pays grec« et où il tint, peu de temps, l' embouchure du Strymon, vers 1356/57 semble-t-il.[64] Les tentatives faites par les uns et par les autres pour prouver leurs droits sur ce même moulin en vertu des documents des souverains serbes donna lieu à de violents conflits entre les deux monastères.[65]

Cependant, il semble que ni les moines bulgares ni les moines serbes n' entreprirent rien d'autre, pendant un certain temps, pour trouver une solution à leurs controverses. C' est que, après la consolidation du pouvoir serbe, toute la région du Strymon où se trouvaient de nombreuses possessions des monastères du Mont Athos, formait la župa (circonscription territoriale, τὴν σὴν ζοῦπαν) du courtisan de l' empereur Dušan, le prôtostratôr Staniša. Non seulement ce haut titre, mais aussi certaines autres données montrent que Staniša occupait une position elevée parmi les seigneurs féodaux serbes.[66] Par son comportement, il n' a pas laissé un souvenir agréable aux moines athonites. On sait qu' il commença à exiger du blé au titre du péage (droit de passage, ποριατικόν) dont les monastères du Mont Athos étaient exemptés.[67] Staniša est également mentionné dans un acte judiciaire de novembre 1378, qui nous informe que »Staniša, alors très puissant, avait opprimé et pillé l' endroit qu' il avait assujetti et tenu sous sa domination, c' est-à-dire Chantax et tout le pays alentour«.[68] Nonobstant le fait que Staniša n' ait pas été, à ce qu' il semble, particulièrement bienveillant enver les moines de Chilandar, les moines de Zographou, pendant la durée de la domination serbe ne purent rien entreprendre contre ceux-ci. Mais, dès que la contre-offensive byzantine eut atteint Chantax, vers l' hiver 1357/58, les moines de Zographou »ne pouvant plus supporter d' être privés de la possession du moulin, mirent tout en mouvement pour ne pas perdre leur propriété«. Ils s' adressèrent immédiatement aux protagonistes de la lutte contre les Serbes, c'est-à-dire aux frères Alexis, le grand stratopédarque, et Jean, le grand primicier, en leur soumettant un chrysobulle de l' empereur relatif à leur propriété sur le moulin. Les moines de Chilandar firent la même chose.[69] Deux chrysobulles avaient été émis par Jean V, d' abord à Zogra-

---

[63] Zogr. 48 12—15.

[64] Sur ce point voir *Ostrogorski*, Serska oblast, 14—16 et *R. Mihaljčić*, Kraj srpskog Carstva, Beograd 1975, 81—83.

[65] Zogr. 48 16: πολλή τις ἦν μέσον αὐτῶν ἡ φιλονεικία καὶ ὁ ἀγὼν οὐ μικρός.

[66] Sur le personnage voir *P. Lemerle*, Philippes et la Macédoine orientale à l' époque chrétienne et byzantine, Paris, 1945, 238 et *Ostrogorski*, Serska oblast, 95.

[67] Voir l' ordonnance que lui avait adressée l' empereur Dušan: *P. Lemerle et A. Soloviev*, Trois chartes des souverains serbes conservées au monastère de Kutlumus, Seminarium Kondakovianum 11 (1940) 130 sqq.

[68] Chil. 157 90—92: ὕστερον δὲ κατεδυναστεύθη καὶ ἡρπάγη παρὰ τοῦ Στανίσα ὡς δυναμένου τότε πολλά, καὶ πάντα τὸν τόπον καὶ τὴν ἐκεῖσε κατασχόντος καὶ ὑποτάξαντος χώραν. Staniša est mentionné après l' exposé des mauvais traitements qu'il avait infligé; aux moines.

[69] Zogr. 48 17—27. Sur l' activité des deux frères, le grand stratopédarque et le grand primicier, v. *Lemerle*, Philippes, 206—208 et *Ostrogorski*, Serska oblast, 28—31.

phou et ensuite au monastère du Christ Rédempteur (la Tour de Chrysè).[70] Après que cette question, de toute évidence fort embrouillée, fut soulevée, Alexis et Jean en informèrent l' empereur qui leur confia l' enquête au commencement de l' année 1358, en leur ordonnant d' examiner les chrysobulles susementionnés.[71] Bientôt après, en février 1358, les frères rapportèrent à l' empereur qu' ils n' étaient pas à même de décider quoi que ce soit, car les chrysobulles confirmaient aux moines de Chilandar aussi bien qu' à ceux de Zographou le droit au même moulin, et ils envoyèrent les chartes à l' empereur. L' empereur, satisfait de ce que le grand primicier et le grand stratopédarque n' aient rendu aucun jugement sur la base de tels actes, après les avoir examinés, valida (ἵνα ἔχῃ τὸ στέργον) le chrysobulle pour Zographou, qui était de date plus ancienne, sans évoquer sa teneur. Quant au chrysobulle de Chilandar, dans lequel on traitait du moulin de Moschopoulos, l' empereur décida qu' il était sans valeur, car il était basé sur un faux rapport.[72] La question se pose de savoir de quels chrysobulles de Jean V il s' agit. Etant donné que le chrysobulle authentique original de l' empereur du mois de janvier 1342, ainsi que son remaniement, sur la remise de Chantax à Zographou, ne mentionnent pas les moulins,[73] il est possible que les moines de Zographou aient apporté au grand stratopédarque et au grand primicier le document qu' ils avaient fabriqué et montré à l' empereur Dušan comme un chrysobulle de Jean V du mois de janvier 1342.[74] Ceci voudrait dire qu' en février 1358 il avait échappé à l' empereur, qui avait émis le chrysobulle pour Zographou en janvier 1342, qu' il avait devant lui un faux. Reste aussi, bien entendu, l' hypothèse selon laquelle les moines de Zographou avaient soumis un acte qui serait aujourd' hui inconnu. Rien de certain ne peut non plus être établi pour le chrysobulle de Chilandar. Il paraît logique que les moines de la Tour de Chrysè, qui avaient obtenu de l' empereur Dušan, au mois de janvier 1345, le moulin de Moschopoulos, aient désiré en obtenir la confirmation par l' empereur byzantin. Vu que Jean V ne confirmait pas les dons de Dušan aux monastères du Mont Athos, il est peu probable qu' il leur avait octroyé un chrysobulle se basant sur l' acte de donation de Dušan. L'acte que les moines serbes ont présenté en cette occasion à Jean V n' est pas conservé; comme on l' a dit, l' empereur l' a invalidé au mois de février 1358. Cependant, l' empereur n' était pas entièrement convaincu de la justesse de sa décision et, au mois de février 1358, il émit de nouveau un prostagma au grand stratopédarque et au grand primicier, en leur donnant ordre »d' examiner de nou-

[70] Zogr. 40 6—15. C' est la copie du prostagma de Jean V du mois de février 1358; par une erreur du copiste, la Tour de Chrysè, c' est-à-dire le monastère de notre Seigneur Rédempteur Jésus, a été nommé Chilandar, car de toute évidence, on avait présent à l' esprit uniquement le fait qu' il s'agissait d' un monastère serbe. Dans l'acte judiciaire de septembre 1378 on dit aussi que les deux chrysobulles ont été émis par »le père de notre puissant et saint maître et empereur« — Andronic IV, c' est-à-dire Jean V — d'abord celui de Zographou, puis celui de Chilandar (Zogr. 48 27—30).

[71] Zogr. 48 30—32: ὥρισεν ἡ βασιλεία μου . . .

[72] Zogr. 40 18—25: ἵνα ἔνι ἄκυρον, ὡς ἐξ ἀπάτης γεγονὼς καὶ ἐκ ψευδοῦς ἀναφορᾶς et 48 32—41.

[73] Zogr. 31 (A et B).

[74] Zogr. 32.

veau soigneusement« si le moulin litigieux était déjà auparavant dans le finage du village de Chantax (ὅτι ἦν πρότερον ὁ τοιοῦτος ὑδρομύλων ἐν τῇ νομῇ καὶ περιοχῇ τοῦ Χάντακος); s' il se révélait qu' il l'était, c' est seulement alors que le chrysobulle pour Zographou acquerrait sa validité. S' il apparaissait qu' il en était autrement, Alexis et Jean devaient en informer l' empereur.[75]

Après avoir reçu cet ordre (τὸ πρόσταγμα), le grand stratopédarque et le grand primicier commencèrent, en mars 1358, à interroger consciencieusement et soigneusement des témoins, qui habitaient des villages voisins depuis les temps lointains et qui étaient au courant de l' affaire. C' étaient des gens de Kastrin, de Marmarion, du Palaion Pègadi et de Nèsion. Les témoins de Nèsion, le vieillard dit le Serbe (ὁ Σέρβος) et Kônstas Bagianos, sont connus par le praktikon relatif à la remise de ce village à l' éparque Monomaque, du mois de janvier 1333.[76] Ils déclarèrent à Alexis et Jean, sous peine d' excommunication (μετ' ἐπιτιμίου) — le châtiment ecclésiastique le plus sévère — en présence des grands économes des monastères de Karakallou, d' Iviron, de Kaloeida et autres, que la possession de longue durée du moulin appartenait au monastère de Zographou (ὅτι ὁ μύλωνος ἔνι προνομὴ καὶ συνήθεια ὑπὸ τὴν δεσποτείαν αὐτῶν) et que c' était par injustice et par rapine que les moines de la Tour de Basile s' étaient, avec le temps, rendu maîtres de ce moulin. Selon la déposition des témoins, le moulin était donc la propriété de Chantax (ὁ Χαντακηνὸς ὁ μύλων ἐστίν), et, par conséquent, le droit des moines de Zographou était fondé sur »la possession de longue durée, depuis les temps immémoriaux et au cours d' une longue période de temps, de la terre de Chantax« (τὸ γὰρ δίκαιον ὅλον... ἔνι Ζωγραφιτῶν μοναχῶν κατὰ τὴν μακρὰν καὶ απ'ἀρχῆς προνομὴν καὶ συνήθειαν τῆς χώρας τοῦ Χάντακος). Pourtant, en raison des conditions irrégulières qui régnaient en ce temps-là, aucune sentence écrite (κρισιμόγραφον δεφεντεῦον) concluant que le moulin appartenait au métochion de Zographou, ne fut rédigée.[77]

De cette façon, les moines de Chilandar continuèrent à rester les usufruitiers du moulin, tandis que les moines de Zographou, selon toute probabilité, persistaient dans leurs efforts pour les priver de ce droit. Tous les détails restent inconnus, car la donnée suivante ne date que du mois de novembre 1366. C' est un acte du Prôtaton: le prôtos Dôrothéos, l'évêque d' Hiérissos David et les membres du Conseil de Karyès statuèrent sur le moulin qui était l' objet du litige, sur l' ordre (ὁρισμῷ) du despote Uglješa. Se basant sur les chrysobulles et les autres documents des moines de la Tour de Chrysè et des moines de Zographou, ils rendirent un jugement en faveur de la Tour de Chilandar.[78] L' acte met en relief le fait que les moines de Zographou n' avaient plus le droit de porter plainte, car ils avaient été renvoyés à ce tribunal »par ordre de notre puissant et saint maître et empereur kyr Jean Paléologue«.[79] Une telle sentence porta les moines

[75] Zogr. 40 25—32 et 48 41—42: αὖθις ἐξέτασιν ἐκέλευε ποιήσασθαι.

[76] Zogr. 41 5; 29 65 et 73 où est peut-être mentionné le père de Kônstas, Kônstantinos Bagianos.

[77] Zogr. 41 10—16 et 48 42—49.

[78] Chil. 152 où l' on souligne que pour la sentence le plus important était les documents de l'éparque Monomaque; v. p. 122.

[79] Chil. 152 21—26. Cf. *Ostrogorski*, Serska oblast, 118.

bulgares à s' abstenir pour un certain temps de contestation. En outre, ils étaient occupés par le procès qu' ils faisaient à l' évêque susmentionné, David, procès qu' ils gagnèrent en février-mars 1369.[80] Enfin, la poussée des Turcs et particulièrement la bataille de la Marica (le 26 septembre 1371) ont, peut-être, contribué à cette brève cessation des hostilités entre les moines serbes et les moines bulgares.

Les informations que nous avons ensuite, et qui sont les dernières relatives au moulin de Chantax, datent de l' année 1378. Ce sont une ordonnance de l' empereur Andronic IV, du mois de juillet, et les actes judiciaires déjà mentionnés, du mois de septembre en faveur de Zographou et du mois de novembre en faveur de Chilandar, dont les données détaillées nous ont aidé à debrouiller ce différend fort compliqué.[81] Selon l' acte qui défend les intérêts du monastère bulgare,[81a] les moines de Zographou, »ne pouvant plus supporter de voir que l' injustice qu' on leur faisait s' aggravait« s' adressèrent au mois de juillet 1378 à Andronic IV, en l' informant de toute l' affaire depuis le début, c' est-à-dire depuis la promulgation des chrysobulles du père de l' empereur, Jean V. Ayant montré les ordonnances émises antérieurement en leur faveur, ainsi que l' acte relatif à l' enquête faite par le grand stratopédarque et le grand primicier (au mois de février 1358) c' est-à-dire à la déposition des temoins, au mois de mars 1358, les moines de Zographou ont demandé à Andronic IV d' émettre, lui aussi, pour plus de sureté, une ordonnance en leur faveur. L' empereur a agréé à leur demande et a ordonné au grand primicier Jean de procéder à une nouvelle enquête sous son contrôle (μετ' ἐπιστασίας). Il ressort de l' ordonnance de l' empereur que l' enquête fut ouverte sans préjuger des droits des moines bulgares ou des moines serbes. On établirait qui avait droit au moulin en litige, après quoi le grand primicier, sur l' ordre de l' empereur, offrirait sa protection au monastère qui l' aurait emporté (δεφένδευσον σὺ τὸ δικαιούμενον μέρος). L' enquête devait être effectuée sur place (τοπικῶς) et l' empereur avait donné son consentement à ce que, au cas où le voyage présenterait des difficultés pour Jean, Michel Astras Synadènos et le prôtos du Mont Athos Charitôn se mettent en route pour la région du Strymon. Outre ceux-ci vinrent les higoumènes, c' est-à-dire les représentants des monastères athonites, ainsi que les moines de Chilandar et de Zographou, portant leurs documents avec eux.[82] Vint aussi le pincerne Tornikios.[83] Selon toute probabilité, les moines de Zographou avaient, à cette occasion, fabriqué un des faux chrysobulles de Jean V, en

---

[80] Zogr. 43 et 44.

[81] Zogr. 47 et 48; Chil. 157.

[81a] Zogr. 48.

[82] Zogr. 47 7—18 et 48 50—73. Michel Astras Synadènos était le fils du grand stratopédarque Georges Astras Synadènos. V. *Lj. Maksimović*, Poslednje godine protostratora Teodora Sinadina, ZRVI 10 (1967) 182, note 24.

[83] Il n'est mentionné que dans Chil. 157 13—14 où l' on traite brièvement de cette enquête (l. 7—14). Il s'agit du pincerne Dèmètrios Tornikios, qui a signé l'acte de sa feme la pinkernissa Anne Tornikina, au mois d' août 1358. L' original de ce document a été publié dans les Actes de St Pantéléèmôn, éd. diplomatique par *P. Lemerle*, *G. Dagron*, *S. Ćirković* (Archives de l'Athos 12), Paris 1982, n° 12 27; la copie est éditée dans Pant. 3 63—64. Sur. D. Tornikios v. *Lemerle*, Philippes, 207 et *G. Schmalzbauer*, Die Tornikioi in der Palaiologenzeit, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 18 (1969) 129.

le datant du mois de janvier 1342.[84] Tâchant de renforcer leurs droits sur Chantax par l' ancienneté de la possession, le faussaire de l' acte avait noté que Zographou avait obtenu ce bien »par le chrysobulle de mon saint maître et empereur, père de ma majesté impériale, d' heureuse mémoire«, c' est-à-dire Andronic III.[85] Vu que l' inspection des lieux ne donna aucun résultat, car la vérité ne pouvait être établie ni par l'examen des limites ni des bornes ni par quelque chose de semblable, on demanda aux parties en litige de fournir les preuves de leur droit au moulin. La déclaration des moines de Chilandar selon laquelle ils détenaient le bien par donation de l' empereur (ἐκ μὲν βασιλικῆς δωρεᾶς) ne fut pas prise en considération, car Jean V, comme on l' a déjà exposé, avait invalidé lui-même son chrysobulle relatif à cette donation. La tentative qu'ils firent ensuite, d' expliquer l' obtention du moulin par la générosité de la seigneurie serbe (ἐξ αὐθεντικῆς εὐεργεσίας τῶν ἐνταῦθα Σέρβων), ce qui était la vérité, fut également rejetée sous prétexte que le moulin leur avait été donné par le précédent maître de Chantax. Alors, »serrés de tous côtés«, les moines de Chilandar dirent qu' ils avaient acheté le moulin et le champ qui l' entoure (αὐτὸν μετὰ τοῦ ἐκτὸς χωραφίου) à l' empereur d' heureuse mémoire kyr Antônios, c'-est à-dire Andronic II, devenu moine, mais qu' ils ne possédaient pas les documents relatifs à cet achat.[86] Au sujet de ce champ il faut noter que c' est uniquement dans un acte judiciaire du mois de novembre 1378 qu' on dit que les monastères de Chilandar et de Zographou avaient eu, pendant de longues années, des querelles »au sujet d'un certain moulin qui est situé sur le Strymon et qui regarde du côté de Chantax, parmi les trois moulins qui se dressent là bas, et au sujet d'un champ de 15 modioi près de ce moulin«.[87] On verra que la possession du terrain autour du moulin fut d' une importance décisive pour le droit à son usufruit.

Après les moines de Chilandar, ceux de Zographou soumirent, à leur tour, les chrysobulles et ordonnances qui leur avaient été délivrées, fondant leur droit surtout sur le fait que le moulin était, dès le début, à l' intérieur des droits et privilèges de Chantax (μάλιστα δ'ὅτι τῶν δικαίων καὶ προνομίων τοῦ Χάντακος ὁ μύλων ἦν ἐξ ἀρχῆς, ἑαυτῶν εἶναι τὸν μύλωνα ἔλεγον). Cependant, comme il était apparu que les limites du village n' étaient pas nettement fixées, on fut obligé de recourir au témoignage de gens honnêtes et nobles. Les parties en litige avaient chacune le droit de nommer ses témoins, mais il arriva que ceux de Chilandar ne comparurent pas.[88] C' est peut-être à cause de cela qu' un moine de Chilandar qui était un notable, l' hiéromoine et pneumatikos Matthieu, bon connaisseur de toute l' affaire, refusa de parler. Les témoins des moines de Zographou, parmi lesquels Bagianos et Sabbas nous sont déjà connus,[89] declarèrent de nouveau que le moulin en question était dès le début la propriété de Chantax. Les

[84] Zogr. 33 et 34.
[85] Zogr. 34 9—12; Cf. *Dölger*, Mühle von Chandax, 199.
[86] Zogr. 48 73—88.
[87] Chil. 157 1—6: περί τινος ἑνὸς μύλωνος... πρὸς τὸ μέρος τοῦ Χάντακος ἀφορῶντος... καὶ περὶ χωραφίου μοδίων πεντεκαίδεκα πλησίον τοῦ αὐτοῦ μύλωνος.
[88] Ibid. 1. 15. Le document note qu' ils avaient tous hésité à partir: διὰ τὸ μάρτυρας οὓς οἱ Χελανταρηνοὶ παραγαγεῖν ἔμελλον ἀποδημεῖν.
[89] Zogr. 48 108—109. Sabbas est connu du praktikon du mois de janvier 1333: Zogr. 29 87.

moines de Chilandar, évidemment mécontents du tour que prenait l' affaire, objectèrent que ces témoins étaient tous des amis des moines de Zographou et que la déposition de leurs témoins, »de Koursaris et des autres«, serait différente. Cependant, il fut établi que précisément ces hommes que les moines de Chilandar désiraient inviter comme leurs témoins, avaient témoigné, au mois de mars 1358, en faveur des moines de Zographou.[90] Donc, vu que les moines de Chilandar n'avaient pas réussi à prouver leur droit sur le moulin ni au moyen des documents ni par les déclarations des témoins, ils firent valoir à la fin qu' ils en disposaient en vertu d' une longue possession (τῇ χρονίᾳ νομῇ δεσπόζειν). On leur répliqua que le droit de possession n' était légal que si le détenteur n' était dérangé par personne dans la jouissance de ce droit, ce qui évidemment n' était nullement le cas. Pour toutes ces raisons Michel Astras Synadènos, le prôtos Charitôn et les autres athonites prononcèrent le jugement suivant: »puisque les moines de Zographou sont maîtres de Chantax, et que le moulin en question est entièremet, et en vertu de toutes les preuves, la propriété de Chantax, il appartient nécessairement aux moines de Zographou, puisqu' ils sont maîtres de Chantax«.[91] Pourtant, il est de toute évidence qu'en raison du fait que les moines serbes avaient tenu le moulin en litige pendant au moins trois décennies il était indispensable de démontrer le droit des moines bulgares sur ce moulin. On essaya donc de nouveau d' invoquer la loi selon laquelle »celui qui acquiert la propriété d' autri doit bénéficier des droits d' autrui; et, en vertu de cette loi, à partir du moment où les moines de Zographou avaient Chantax en leur possession, ils avaient aussi obtenu ses droits et privilèges, parmi lesquels est ce moulin« (ἐξ οὗπερ οἱ Ζωγαφῖται τὸν Χάντακα ἔσχον, παρ' ἐκείνου καὶ τὰ αὐτοῦ εἰλήφασι δίκαια καὶ προνόμια, ὧς ἐντὸς ὁ τοιοῦτος μύλων ἐστίν). Ayant pris toutes ces circonstances en considération, les enquêteurs conclurent que les moines serbes possédaient illégalement la propriété d' autrui et qu' ils montraient, toutes les fois qu' ils faisaient valoir leur droit, des documents qui se rapportaient à l' autre moulin, situé dans cette localité, et qu' il était impossible de délimiter ces deux moulins. Pour cela, Michel Astras Synadènos, le prôtos Charitôn et les autres athonites, décidèrent que »le droit de Zographou était légal en vertu des documents aussi bien que des témoignages et de toute autre circonstance«.[92]

Bien que cette sentence donnât raison aux moines de Zographou, le litige n' était pas terminé. Il semble même qu' aucun résultat n' ait été obtenu, et les moines de l' un et de l' autre monastère continuèrent à se quereller et à demander justice à l' empereur et au patriarche.[93] Cependant, il était devenu clair depuis longtemps que le cas ne pouvait pas être résolu au moyen des preuves existantes et pour cette raison il fut décidé de passer aux déclarations sous serment, à la base desquelles se trouvait la croyance

---

[90] Zogr. 48 99—127.

[91] Ibid. 1. 128—140: ἐπειδὴ οἱ Ζωγραφῖται κύριοι τοῦ Χάντακός εἰσιν, ὁ δὲ μύλων πάντοθεν καὶ ἐκ πάσης ἀποδείξεως Χαντακηνὸς ἄνωθεν πέφανται, ἐξ ἀνάγκης ὁ μύλων ἐστὶ τῶν Ζωγραφτῶν.

[92] Ibid. 140 sqq. Je remercie le professeur F. Barišić de l' aide qu' il m' a donnée pour traduire ce document.

[93] Chil. 157 14 sqq.

profondément enracinée en la justice divine.[94] Les moines de Zographou dirent que les querelles et harcèlements ne cesseraient que si trois moines de Chilandar parmi les plus éminents disaient, au nom de toute la communauté, la vérité sur le moulin. Les moines de Chilandar, tout en formulant l' objection que des moines, et d' autant moins des hiéromoines et des prêtres, ne sont pas passibles d' être exposés à cette peine, consentirent à ce qu' il en fût fait ainsi. Le désir de faire cesser des hostilités qui avaient duré plus de trente ans, était, à ce qu' il semble, fort et sincère de l' un et de l' autre côté. Il fut décidé que cette déclaration, à laquelle on attribuait tant d' importance, serait prononcée devant le tribunal mixte de l' archevêché de Zichna. Ainsi, à l' endroit où se trouvaient le moulin et le champ qui faisaient objet de la controverse, arrivèrent le métropolite Paul, l' évêque d'Ezéva et Stéfaniana Théodose, l' évêque de Kaisaropolis Gabriel avec les hauts dignitaires de leurs églises. Des représentants des autrorités temporelles étaient présents, les képhalai de Chrysopolis Sarakènopoulos, de la Montagne Noire Mperiboès, de Chantax Maléas et Kaloiôannès tôn Romaiôn. Outre ceux-ci, assistaient à la cérémonie de nombreux habitants de Chantax et des villages voisins, de Kastrin, de Krousovos, de Koutzè, de Marabintzios et autres, le grand économe d' Esphigménou kyr Kallinikos et l'économe du métochion de Marmarion Kasianos. Enfin les monastères de Chilandar et de Zographou avaient délégué des représentants nombreux et éminents. C' est alors que trois moines de Chilandar, à savoir: le prohigoumène kyr Euthymios, l' hiéromoine et pneumatikos kyr Mathieu Bléakos et le moine kyr Michel Albanitès, avec le cérémonial dont de telles déclarations étaient accompagnées, attestèrent que les moines de Chilandar avaient acheté l' endroit où avait été installé le moulin qui est situé près de Chantax et qui se trouve à proximité de l' autre moulin de cette localité qui appartient à Chilandar, et le champ susmentionné (ὅτι καὶ ὁ τόπος εἰς ὃν ὁ τοιοῦτος ἵσταται μύλων, ἤτοι ὁ πρὸς τὸν Χάνταxα ὁρῶν καὶ πλησίον τοῦ ἑτέρου ἐκεῖσε μύλωνος αὐτῶν καὶ τὸ ῥηθὲν χωράφιον ... ἀγορὰ ἦν τοῦ Χελανταρίου). Selon l' explication donnée par les moines, le moulin avait été construit par le monastère de Chilandar et il l' avait eu en sa possession avant même l' établissement du pouvoir serbe et par la suite (καὶ παρ' αὐτοῦ ἐκτίσθη καὶ παρ' αὐτοῦ κατεῖχετο ἐπὶ τῶν 'Ρωμαίων καὶ ἐπὶ τῶν Σέρβων μέχρι καιροῦ). Puis, mentionnant brièvement les harcèlements auxquels ils avaient été exposés de la part de Moschopoulos et de Staniša ils conclurent en affirmant qu' après le départ des autorités serbes, les autorités byzantines (ἡ 'Ρωμαϊκὴ ἀρχή) leur avaient confirmé leur droit sur le moulin, que le monastère de Zographou n' y possédait ni métochion, ni moulin ni champ et que les moines de Zographou les inquiétaient sans raison. En considération de cette déclaration et de la manière dont elle avait été faite, le tribunal donna raison aux moines de Chilandar, en leur confirmant le droit de tenir en leur possession le moulin et le champ de quinze modioi (οἱ Χελανταρηνοὶ δεδικαίωνται κατέχειν καὶ τὸν μύλωνα καὶ τὸ χωράφιον τῶν πεντεκαίδεκα μοδίων) et en leur garantissant qu' ils ne seraient plus inquiétés à l' avenir par les moines de Zographou.[95] Le

---

[94] Sur la déclaration des vasseaux et l'importance de l'épitimia v. *M. Živojinović*, Sudstvo u grčkim oblastima Srpskog carstva, ZRVI 10 (1967) 243—46.

[95] Chil. 157 28—105.

jugement ne nous dit pas comment les représentants de Zographou, son higoumène, l'hiéromoine kyr Kallinikos et les autres moines avaient accueilli cet exposé et la sentence qui fut prononcéé, laquelle était entièrement opposée à la décision du tribunal présidé par le prôtos Charitôn deux mois auparavant. On ne sait pas davantage si les moines de Zographou entreprirent quoi que ce soit après le mois de novembre 1378. Cela, d'ailleurs n'avait plus beaucoup d'importance, car Chantax et ses moulins, comme tous les autres métochia des monastères du Mont Athos autour du Strymon, furent conquis par les Turcs quelques années plus tard, et les moines furent obligés de se conformer au régime nouveau.

En vertu da ce qui vient d'être exposé, on peut conclure que les moines de Chilandar avaient obtenu en 1316/17 l'emplacement pour la construction d'un moulin dans le finage du village de Chantax. Le moulin fut bâti en 1321/22. Déjà lors de son édification, et plus tard aussi, les moines furent inquiétés par les habitants de Chantax et particulièrement par les fonctionnaires impériaux, car le village appartenait à cette époque au domaine privé de la famille impériale. A partir de la fin de l'année 1332 le village devint le patrimoine de l'éparque Monomaque. L'emplacement pour la construction d'un moulin situé à côté du moulin susmentionné, qui était alors en possession des moines de Chilandar, fut légué par Monomaque aux moines de la Tour de Chrysè. A cet endroit, le subordonné de l'éparque Jean Moschopoulos, avait construit un moulin et provoqué ainsi l'hostilité des moines de Chilandar. Les moines serbes, voisins de Moschopoulos et en même temps futurs propriétaires de l'emplacement sur lequel fut bâti le nouveau moulin contestèrent énergiquement l'initiative de l'homme de Monomaque et obtinrent en cette occasion l'appui et la protection de l'éparque.

Lorsque Jean V eut cédé Chantax »avec la jouissance et toutes ses dépendances« au monastère de Zographou, au mois de janvier 1342, et que l'empereur Dušan lui eut confirmé la possession de ce village important, commencèrent, entre les moines serbes et les moines bulgares, des querelles et des procès qui durèrent des années au sujet du moulin susmentionné. Le litige relatif au moulin devenait de plus en plus compliqué, car Jean V aussi bien que Dušan avaient confirmé la jouissance de ce moulin à la fois aux moines de Chilandar et à ceux de Zographou. Pour cette raison, et pour prouver leurs droits, les deux parties fabriquèrent des faux. Ainsi, dans les archives du monastère de Zographou ont été découverts, outre le chrysobulle original, quatre faux chrysobulles de Jean V datant du mois de janvier 1342, à la base desquels on reconnaît les efforts que les moines bulgares faisaient en vue d'obtenir confirmation de la possession de Chantax et de ses moulins, en s'octroyant ainsi des droits plus amples que ceux que l'empereur byzantin leur avait accordés. Des trois moulins de Chantax sur le Strymon, le premier, bâti en 1321/22, appartenait incontestablement à Chilandar. Le deuxième, situé à proximité du premier, dont le roi Dušan avait fait don à la Tour de Chrysè au mois de janvier 1345, et l'emplacement pour la construction de ce moulin, qu'ils avaient obtenu de l'éparque Monomaque avant la donation de Dušan, ont été l'objet de litiges. Quant au troisième moulin, que nos sources ne mentionnent pas, (en dehors de Chil. 157), il était selon toute probabilité, tombé en partage à Zographou dès l'origine, avec le village de Chantax. Lors des enquêtes judi-

ciaires, les moines de Zographou associaient le fait qu'ils avaient droit à la possession de Chantax avec le fait que le moulin en litige appartenait à Chantax et donc à Zographou. C'est ainsi qu'ils avaient réussi à ce que le tribunal, présidé par le prôtos Charitôn, tranchât, au mois de septembre 1378, en leur faveur. Les moines de Chilandar n'acceptèrent pas cette sentence et la décision définitive fut prise en vertu d'une déclaration sous serment. Au mois de novembre 1378, le tribunal accepta comme véridique la déclaration de trois moines de Chilandar les plus éminents, déclaration selon laquelle le moulin en question et le champ qui l'entourait avaient été acquis par achat avant l'arrivée des autorités serbes dans cette région. On ne sait pas si les moines de Zographou respectèrent cette sentence, car Chantax et tous les autres métochia du Mont Athos tombèrent bientôt sous la domination turque.

Зборник радова Византолошког института, XXIII, 1984.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXIII, 1984

УДК 736.3 = 861 : 930.22 (497) "13"

ДУШАН КОРАЋ

ПОВЕЉА КРАЉА СТЕФАНА ДУШАНА МАНАСТИРУ СВЕТЕ БОГОРОДИЦЕ У ТЕТОВУ

ПРИЛОГ СРПСКОЈ ДИПЛОМАТИЦИ И СФРАГИСТИЦИ

Велика дарежљивост Стефана Душана према светогорским монасима, као одговор на њихово прихватање Душанове царске титуле и српске патријаршије, представља већ опште место у научној литератури. Десетак грчких повеља сачуваних у ризницама атоских манастира, са општом хрисовуљом Светој Гори и повељом Ивирону на почетку низа, сведоче о Душану као првом од српских владара који је светогорским манастирима поклањао особиту пажњу и даровао им велики број исправа. Био је, уосталом, први међу њима под чијом се непосредном влашћу нашла Света Гора. Међутим, тек ће детаљна анализа многобројних повеља из атоских архива омогућити да се тачно утврди шта је први српски цар, поред потврђивања старих поседа и пореског и управног имунитета, заиста даровао Светогорцима, а колико су се његово име и власт над Светом Гором користили у фалсификовању докумената приликом честих међусобних спорова манастира око поседа.

У политици Стефана Душана према Светој Гори Хиландар је заузимао посебан положај. Од тренутка када је ступио на краљевски престо Душан га је често и богато даривао. Поседи које је поклањао грчким манастирима налазили су се на Халкидику и у долини Струме, што се и без детаљније анализе види из сачуваних докумената. Хиландар је углавном добијао имања у старим српским областима и то много већа него остали атоски манастири. Настављајући политику својих предака према Хиландару Душан их је у дарежљивости надмашио, чак и Милутина. Из периода пре Душановог крунисања за цара сачувало се у Хиландару више даровница. Стефан Душан је хиландарском властелинству прикључио неколико манастирских целина — Св. Николе у Добруштиⁱ[1], Св. Николе Мрачког у Ореховици[2], Св. Николе у Врању[3]

---

[1] Actes de Chilandar II, Actes slaves, publiés par *L. Petit et B. Korablev*, Виз. Врем. 19, Приложение 1, 19, где је датована врло широко 1321—1336. годином. Код *С. Новаковић*, Законски споменици српских држава средњег века, Београд 1912, 717, издата је без аренге и датована у 1332. годину.

[2] Chilandar II, 29; *А. Соловјев*, Повеље манастира Св. Николе Мрачког, Прилози за КЈИФ IX 1—2 (1929) 16—18. Соловјев у чланку доказује веродостојност српских аката датих овом манастиру. Повеља је издата 1339. године.

[3] *Новаковић*, Законски споменици, 413—416, скраћено. У целини је повељу издао *А. Соловјев*, Повеља краља Душана о манастиру Св. Николе у Врањи, Прилози за КЈИФ VII (1927) 110—115 и датовао у 1343—45. годину.

и Св. Богородице у Тетову[4], најугледнији и вероватно највећи међу њима.[5]

Наше мало знање о аутентичности српских хиландарских повеља отежава истраживања која се заснивају на овим документима. Издате у неколико наврата, али некритички, са низом нерешених проблема, непоузданим и често противречним подацима уносе забуну и понекад су повод за разне заблуде, не само у историографији, већ и у српској дипломатици и сфрагистици. Неопходно је да се испита њихова садржина и утврди аутентичност или разлог и тиме и приближно време настанка интерполације. То је захвалнији посао у случајевима када је о истом поседу сачувано неколико повеља или аката о парницама вођеним око појединих имања. Тада је могуће да се прати настајање фалсификата и да се у њему реконструише документ који „провирује" и који је послужио при изради у спору „кориснијег" акта.[6] Фалсификована исправа може да пружи много драгоцених података када се утврде њени слојеви.

Три документа из хиландарског архива дају податке о манастиру Свете Богородице у Тетову. Најопширнија и најважнија је велика хрисовуља краља Стефана Душана којом се потврђују стари и дарују нови поседи манастиру.[7] Из опште повеље цара Душана Хиландару, у којој се манастиру потврђује посед Богородичиног манастира у Тетову и набрајају његова села, види се да је до тог времена тетовски манастир већ припадао српској светогорској лаври.[8] Трећи документ другчијег је карактера. „Бревно Мајке Божије хтетовске" представља попис земљишних поседа у манастирској својини — њива и винограда, купљених или цркви завештаних. Документ је приватни акт састављен у самом манастиру, без правне снаге.[9] Сва три документа потичу из пете деценије XIV века. Последњи помен тетовског манастира је у општој повељи из 1348. године. Чак ни турски документи из половине XV века који се односе

---

[4] *Љ. Стојановић*, Споменик СКА III (1890) 27—30, без првог дела аренге. У *Новаковић*, Законски споменици, 657—661, штампана је скраћено. Chilandar II, 28, први пут у целости. Последње издање приредила је Л. Славева у Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија III, Скопје 1980, 306—322.

[5] У листи игумана четрнаест најугледнијих манастира у светостефанској хрисовуљи тетовски је на десетом месту. Споменик СКА IV (1890) 10.

[6] *С. Ћирковић*, Хрељин поклон Хиландару, ЗРВИ 21 (1982) 103—117, детаљном анализом више докумената показао је да је повеља краља Стефана Душана којом се потврђује дар властелина Хреље Хиландару, до сада датована у 1336. годину и прихватана као оригинал, у ствари фалсификат настао седамдесетих година XIV века. Сачувана је у две верзије; свака је прављена са другим циљем. Један примерак повеље краља Милутина за хиландарски пирг, која је одбацивана у потпуности као фалсификат, има Душанов потпис и садржи део о Хрељином поклону (у хиландарском архиву се чува под бројем III—4). Ћирковић је показао да су подаци веродостојни и упоређени са осталим документима указују на то да је цела Душанова повеља изгледа само преписана и додата Милутиновим актима приликом састављања овог примерка фалсификоване повеље.

[7] Види напомену 4.

[8] *J. Šafarik*, Památky dřevniho písemnictví Jihoslovanův, V Praze 1873, 99—103; Chilandar II, 38; Споменици на Македонија III, 430—446.

[9] Chilandar II, 36; *Стојановић*, Споменик III, 36—40; *А. Соловјев*, Одабрани споменици српског права, Београд 1926, 65, скраћено; Споменици на Македонија III, 283—299.

на Тетово и Полог не помињу манастир.[10] О поседима Св. Богородице тетовске већ је писано.[11] Међутим, подаци о имањима упоређивани су недовољно критички.[12] Пошто документи о властелинству тетовског манастира потичу из истог времена, много новог не може да се очекује, али требало би да се због прилично сумњиве традиције испита Душанова општа хиландарска повеља из 1348. године,[13] до сада увек коришћена као непобитни оригинал, као и трескавачке повеље у којима се помиње једно село које се прилаже и тетовском хрисовуљом.[14] Не улазећи сада у анализу садржаја ових докумената, указао бих на неколико спољних обележја Душанове даровнице Светој Богородици у Тетову која омогућују прецизније датовање и уносе ново светло у питање царских печата Стефана Душана.

Тетовска повеља издата је до сада више пута, увек као оригинал.[15] У последњем издању, скопској, сада прилепској серији Споменици Македоније, објављена је као препис и према одликама писма датована у другу четвртину XIV века.[16] Документ се чува у хиландарском архиву под бројем 146. Исписан је на пергаменту величине 291 × 39 сантиметара. Симболична инвокација је у облику шестокраког вишебојног крста. Иницијал, почетна слова у свакој реченици и велики краљев потпис, написан у три реда, урађени су црвеном бојом. На повељи виси златан печат.[17]

Већ први поглед на повељу указује да је сачувана у препису. То је једини пример у српској, а и византијској дипломатици да је текст

---

[10] Тетово и поседи у околини помињу се у два турска документа XV века, објављена у *Г. Елезовић*, Турски споменици I, Београд 1940, 43—63, 127—144; — вакуфнама џамије у Теће махали у Тетову, задужбине Мехмед бега сина гази Исхак бега од 20. маја 1463. године и вакуфнама задужбине џамије Кебир Мехмед челебије у Скопљу од 3. фебруара 1470. године. У овим актима манастир се не помиње, али појављује се неколико поседа који се помињу и у српским повељама Богородици тетовској.

[11] Најважнија је студија *Р. Грујић*, Полошко-тетовска епархија и манастир Лешак, ГлСНД XII (1933) 33—77. О тетовском манастиру је писао и *А. М. Селищев*, Полог и его болгарское население, София 1929, 87—105. Уз издање тетовске повеље и бревна и *Л. Славева* у Споменици на Македонија III, 277—322.

[12] Поједина села која се помињу у тетовској хрисовуљи не јављају се више у општој хиландарској повељи, у којој се пак помињу села којих у тетовској нема. Р. Грујић, а и Л. Славева, решили су то једноставно — Стефан Душан је неколико села одузео тетовском манастиру и дао им нова у замену. Између две повеље, међутим, протекло је само неколико година, а таква замена поседа у размери која је за средњи век непојмљива, без икаквог важнијег разлога и без речи помена у повељи, тешко је прихватљива.

[13] На потребу да се повеља критички проучи указао је *С. Ћирковић*, н. дело, 109, напомена 19.

[14] *Б. Ферјанчић*, О повељама краља Стефана Душана манастиру Трескавцу код Прилепа, ЗРВИ 7 (1961) 161—168, указао је на неколико елемената који дају основа за сумњу у аутентичност повеља. Ново издање трескавачких повеља које су приредили В. Мошин и Л. Славева у Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија IV, Скопје 1981, 55—185, није на прави начин решило низ питања везаних за ову групу повеља.

[15] Види напомену 4. И у каталогу Изложбе српске писане речи, Београд 1973, 94, повеља је означена као оригинална.

[16] Споменици на Македонија III, 301—302.

[17] Опис документа у Споменици на Македонија III, н. место. Љубазношћу Душана Синдика, стручног саветника Историјског института у Београду, могао сам да користим врло добру фотографију повеље из документације за издавање српског дипломатара.

једне повеље исписан у два ступца, тако да изгледа као страница кодекса. На маргини, уз текст диспозитивног дела повеље, на одговарајућим местима забележена су имена села која се потврђују и поклањају и предмета на које се односе поједине одредбе документа, наслови за сваки члан диспозиције, али пошто текст тече непрекинуто, написани уз њега, на маргини. Ништа слично не појављује се ни у једној другој српској средњовековној повељи. Уз то, текст је исписан изузетно пажљиво и лепо. Пошто нема воденог печата, документ може само, бар оквирно, да се датује на основу писма. По својим одликама писмо може да се веже за хиландарски круг писара и то за средину XIV века.[18] Одлуке писма у једном тексту особене за хиландарске писаре не морају безусловно да значе да је настао у Хиландару, али када се ради о тетовској повељи то је врло логично. Оригинална хрисовуља донета је у хиландарски архив у тренутку када је тетовски манастир поклоњен Хиландару, најкасније до 1348. године. Препис је направио неко у хиландарском скрипторијуму. Композиција повеље: дуга и лепа аренга, распоред текста у диспозитивном делу где су јасно одвојена села која краљ потврђује од нових која прилаже, доследно примењена интитулација, указује на веродостојност преписа. Унутрашња критика већ споменутих докумената можда ће указати на могуће интерполације, али имања која изазивају сумњу сувише су мала да би се ради њих правио овако велики и репрезентативни фалсификат, који толико очигледно одступа од дипломатичких правила.[19] Изгледа да је у питању свечани препис хрисовуље направљен у хиландарском архиву.[20] Палеографски материјал упућује на средину XIV века. На основу садржаја није могуће да се препис ближе датује. Занимљиво је да се погледа да ли сфрагистика може да каже нешто одређеније о времену настанка преписа, пошто повеља има сачувану српску булу.

Златни печат који се данас налази на повељи је доста оштећен. Раздвојене половине спојене су при врху оловним плочицама које се завршавају алком кроз коју је провучена љубичаста врпца од свиле.[21] На аверсу је стојећа фигура владара. У десној руци држи скиптар у облику четворокраког крста, а у левој свитак. Легенда је у пољу,

---

[18] Захваљујем се Јадранки Проловић, историчару уметности, што ми је указала на одлике писма тетовске повеље. Више о писму ове хрисовуље, коју су исписали најбољи хиландарски калиграфи, и о паралелама у сачуваној грађи види у *Ј. Проловић*, Српски рукописи XIII и XIV века у Бечу и манастир Хиландар, Хиландарски зборник 6 (у штампи). Можда није сувишно да се и овде напомене колико је у припремању повеља за штампу и у изради српског дипломатара неопходно да историчари сарађују са палеографима, филолозима и историчарима уметности.

[19] Сумњу изазивају село Крпен које се појављује и у трескавачким повељама, делови два села и неколико њива, све поклоњено манастиру као задушје и неколико поља, краљев поклон. Документи су такви да ни критичка анализа садржаја вероватно неће моћи коначно да рашчисти питање поседа. Могуће је и да су у питању само разлике у формулисању у ствари истих поседа.

[20] *Л. Славева*, Споменици на Македонија III, 302, истичући да је тетовска хрисовуља сачувана у препису, закључује да је препис највероватније настао око 1348. године у вези са израдом опште повеље Стефана Душана — тада су у Хиландару сигурно били направљени и сви преписи докумената који су припадали црквама и манастирима набројеним у општој повељи. Зашто би то Хиландарци радили и на основу чега је то Л. Славева закључила из Споменика Македоније се не види.

[21] Опис печата у Споменици на Македонија III, н. место. На фотографији се аверс печата само назире. Фотографија печата посебно није до данас штампана.

са обе стране фигуре. Гласи — СФ⊣Ь ЦАРЬ СРБКХЬ И ПОМОРСКИ КVЪ ЗМЛ = Стефан цар србских и поморских и грчке земље. На реверсу је представљен Христ који стоји испред ниског престола. У десној руци држи свитак, у левој књигу. Легенда у пољу, око главе — ИС ХС.

Истоветан печат налази се на још шест повеља — краља Милутина Карејској ћелији из 1318. године,[22] на једном примерку „сводне" хрисовуље краља Милутина за хиландарски пирг,[23] краља Душана за хиландарски пирг издатој 1. јануара 1345. године,[24] на фалсификованој „сводној" хрисовуљи манастира Зографа,[25] цара Душана од 18. априла 1354. године којом потврђује Хиландару село Лесковљане,[26] и на повељи цара Душана манастиру Хиландару о границама метоха Св. Петра Коришког, издатој на Крупиштима 17. маја 1355. године.[27] Међу овим документима неспорно је оригинална повеља о селу Лесковљанима[28] и можда повеља о границама поседа Св. Петра у Кориши.[29] Зографска повеља је каснији фалсификат, али печат је на њу вероватно пренет са Душанове оригиналне даровнице.[30] „Сводна" повеља за пирг је фалсификат који је састављен касније.[31] Према спољним одликама повеља краља Душана хиландарском пиргу из јануара 1345. године из-

---

22 *Стојановић*, Споменик III, 15—17; Chilandar II, 17. Фотографија печата је објављена у *В. Мошин*, Повеља краља Милутина Карејској ћелији из 1318. године, ГлСНД XIX (1938) 70, сл. 2, али само аверс. Комплетан снимак чува се у Архиву САНУ под бројем 7903/с 8 (снимци В. Ћоровића). Фотографија аверса овог типа печата објављена је у Историји српског народа I, Београд 1981, сл. 92 — не наводи се са које повеље.

23 Примерак који носи овај печат налази се у архиву манастира Хиландара — број 140. Печат, само аверс, види се на снимку повеље у Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија I, Скопје 1975, т. 31. И овде је фотографија практично неупотребљива. Опис печата на страни 300. Добар снимак и аверса и реверса у архиву САНУ 7903/с 11.

24 Chilandar II, 34; *Новаковић*, Законски споменици, 487—489, јако скраћено. Последње издање у Споменици на Македонија I, 360—362, где је штампана и фотографија, т. 38, али без печата. Фотографија повеље на којој се добро види и печат, само аверс, у *Р. Грујић*, Гусари на Светој Гори и Хиландарски пирг Хрусија, ГлСНД XIV (1935) 27, сл. 11. Повеља се, са још осам Душанових повеља више не налази у Хиландару. Списак несталих повеља у *Dj. Sp. Radojičić*, Srpske arhivske i rukopisne zbirke na Svetoj Gori, Arhivist 2 (1955) 6. Према *В. Мошину*, Споменици на Македонија I, 359, још 1933. године повеље није било у Хиландару.

25 О фалсификованој повељи види *В. Мошин—А. Соловјев*, Грчке повеље српских владара, Београд 1936, XLV. О печату у *Мошин*, Повеља карејској ћелији, 71, сл. 3, само аверс.

26 Chilandar II, 45; *Новаковић*, Законски споменици, 426—428, скраћено; Споменици на Македонија III, 449—453, где се на фотографији не види печат. На снимку у архиву САНУ 8867/з види се само врх аверса печата, али довољно да се препозна. И ова повеља је нестала из Хиландара.

27 Текст повеље у *А. Соловјев*, Два прилога проучавању Душанове државе, ГлСНД 2 (1927) 26—29. На фотографији повеље у архиву САНУ 8876/з врло јасно се види и аверс печата.

28 Према дипломатичким и палеографским одликама. Уп. Споменици на Македонија III, 448—449. И по садржају диспозитивног дела нема разлога да се сумња у повељу.

29 Ова повеља Стефана Душана сачувана је у два примерка. Поред примерка са печатом (бр. 42 хиландарског архива) постоји још један уз који је забележено — дупликат (бр. 43 хил. архива). *Соловјев*, Два прилога, н. место, сматра је за концепт оригиналне повеље бр. 42. Постојање два примерка упућује на критичку анализу оба документа.

30 *Мошин*, Повеља Карејској ћелији, н. место.

31 Уп. Споменици на Македонија I, 297—304.

гледа као препис, чему би у прилог говорило и то што се на краљевој повељи налази печат са царском сигнатуром.[32] Повељу краља Милутина ћелији у Кареји В. Мошин је сматрао не само за веродостојну, већ и за оригиналну.[33] Царски печат на њој представљао би израз краљеве владарске идеологије — исказивао би Милутинове претензије на царску титулу после женидбе царевом кћерком.[34] У расправи о Душановим печатима А. Соловјев је појаву краљевских повеља са царским печатом тумачио Душановим расположењем последњих година пред крунисање за цара, не улазећи у анализу дипломатичког материјала који је био пред њим. Аналогију је нашао у руској историји XIV—XV века, када су московски кнежеви издавали печате са титулом великог кнеза све Русије.[35] Мошин је прихватио идеју Соловјева и на исти начин објашњавао дипломатички проблем на повељи издатој скоро тридесет година пре крунисања првог српског цара.

Питање владарске идеологије Немањића изузетно је занимљиво. Доста је истраживано када су у питању представе владарских ликова на зидовима њихових задужбина.[36] Од времена краља Милутина српски краљеви представљани су на фрескама са свим инсигнијама које су припадале византијским царевима. Чак ни на Душановим портретима не може да се примети никаква значајнија промена после крунисања за цара. Једино је крст-скиптар постао издуженији, а свитак бео са црвеном врпцом.[37] Међутим, иако су сликани обучени као цареви, ни у једном натпису није забележена царска титула.

И у дипломатичком материјалу Милутинова карејска повеља је јединствен случај. Јак аргумент против Мошинове претпоставке је чињеница да је осталих шест печата истог типа сачувано на актима који су или оригиналне повеље цара Душана или документи направљени после његовог времена. Тражење историјских паралела између епохе највећег успона српске средњовековне државе и савремене руске историје тешко је објашњиво и прихватљиво. Уз то, при оваквом стању

---

32 Према рукопису повеља би могла да се датује у трећу четвртину XIV века. И она је писана као кодекс, врло лепим, а не канцеларијским писмом. По садржају повеља је несумњиво аутентична. Приређивачи издања у Споменици на Македонија I, 359, сматрају је за оригинал.

33 *Мошин*, Повеља Карејској ћелији, 67—76; *исти*, Повеље краља Милутина — дипломатичка анализа, Историјски часопис XVIII (1971) 64—65.

34 *Мошин*, Повеља Карејској ћелији, 75—76.

35 *Соловјев*, Два прилога, 43.

36 Кључно дело је докторска дисертација *С. Радојчића*, Портрети српских владара у средњем веку, Скопље 1934. Последњих двадесетак година објављено је више важних радова: *В. Ј. Ђурић*, Портрети на повељама византијских и српских владара, Зборник Филозофског факултета у Београду VII—1 (1963) 251—272; *исти*, Историјске композиције у српском сликарству средњег века, ЗРВИ 8/2 (1964) 69—90, 10 (1967) 121—148, 11 (1968) 99—127; *исти*, Три догађаја у српској држави XIV века и њихов одјек у сликарству, ЗЛУМС 4 (1968) 67—100; *Г. Бабић*, Владарске инсигније кнеза Лазара, О кнезу Лазару, Крушевац 1971 (Београд 1975) 65—79; *Г. Бабић*, Друштвени положај ктитора у деспотовини, Моравска школа и њено доба, Београд 1972, 143—155; *Г. Бабић*, Иконографски програм у припратама краља Милутина, Византијска уметност почетком XIV века, Београд 1978, 105—126; *Г. Бабић*, О портретима у Рамаћи и једном виду инвеституре владара, ЗЛУМС 15 (1979) 151—177; *Ch. Walter*, The Iconographical Sources for the Coronation of Milutin and Simonida at Gračanica, Византијска уметност почетком XIV века, Београд 1978, 183—200.

37 *Радојчић*, н. дело, 84—85.

српске дипломатике, са много нерешених проблема око аутентичности многих докумената, методолошки је прихватљивије да се посумња у аутентичност Милутинове повеље која носи царски печат него да се претпостави да је Душан као цар за своје печате користио калуп направљен за потребе канцеларије краља Милутина и само једном употребљен.[38]

Ако се печат са тетовске повеље упореди са сачуваним византијским царским булама види се да је направљен за првог српског цара. Иконографија царског печата идентична представама на Душановој були уобличила се коначно за време првих Палеолога и без промена трајала све до пада Цариграда 1453. године.[39] Малобројни сачувани печати XI—XII века имају сасвим друкчије представе.[40] Акакија уместо земаљске сфере у владаревој десној руци појавила се од краја XII века, Христос који стоји испред престола од средине XIII.[41] Највише сачуваних византијских царских печата налази се у архивима светогорских манастира. Уз неколико изузетака то су печати царева из куће Палеолога. Међу њима највише је златних була Јована V.[42] Карактеристична „стубаста" фигура владара[43] и ниски стилизовани престо као да су још особенији не његовим печатима. Печат Стефана Душана је потпуно поновио византијски образац, са српском легендом, природно.

Постоји још једна варијанта Душановог царског печата са истим представама, али са другом легендом и нешто другачијим детаљима. Царева круна није иста, око главе је нимб, скиптар је осмокраки крст, Христов престо декоративнији и сложенији. Израда је много квалитетнија. Такав је печат на грчкој повељи манастиру Ивирону из јануара 1346. године, првој повељи коју је Стефан Душан потписао као цар. Уз краљев лик је легенда — СТЕФАНЬ БЛАГОВЕРНИ ЦРЬ.[44] Најсличнији по изгледу би му био печат који се данас налази на једном

---

[38] Уп. *Мошин*, Повеља Карејској ћелији, 73.

[39] *F. Dölger*, Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges, München 1948, 317.

[40] Печати Комнина, *Dölger*, op. cit., T. 116; Златна була Исака II Анђела, *F. Dworschak*, Byzantinische Goldbullen, BZ 36/1 (1936) T. I, сл. 1; Нићифора III Вотанијата и Јована Комнина, *V. Laurent*, Documents de sigillographie byzantine: La collection C. Orghidan, Paris 1952, Pl. I, No 5 i Pl. II, No 9; Манојла I Комнина, *V. Laurent*, Les sceaux byzantins du medaillier vatican, Città del Vaticano 1962, Pl. XLIV, No 13; Константина IX, Михајла VI, Нићифора III Вотанијата, Алексија I и Манојла I Комнина, Actes de Lavra I, par *P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos et D. Papachryssanthou*, Paris 1970, Pl. XXVI, XXIX, XLI, LI и LXXX.

[41] *Dölger*, op. cit., 317.

[42] Печати Палеолога објављени су у *Dworschak*, op. cit. ,T. I и II — две буле Јована VIII и Константина XI; *Dölger*, op. cit., T. 117, 118, 119 — Андроника II, Михајла IX, Андроника III, 6 була Јована V, Јована VI Кантакузина, Матије Кантакузина, Манојла II, Јована VII и Јована VIII; *Laurent*, Les sceaux byzantins du medaillier vatican, Pl. XLIV — Андроника II; Actes de Xéropotamou, éd. *J. Bompaire*, Paris 1964, Pl. LIV — Андроника II; Actes de Dionysiou, ed. *N. Oikonomides*, Paris 1968, Pl. V—Јована V; Actes de Lavra II, par *P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos et D. Papachryssanthou*, Paris 1977, Pl. C, CXVII — Андроника II; Actes de Lavra III, par *P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos et D. Papachryssanthou*, Paris 1979, Pl. CLXIII, CLXV, CLXXXI, CXCIX, CCXX — Андроника III, 3 буле Јована V, Јована VII; Actes de Docheiariou, par *N. Oikonomidès*, Paris 1984, Pl. XLI и LXIV — Јована V.

[43] „Säule"- artige Figur des Kaisers. Уп. *Dölger*, op. cit., 318.

[44] *Мошин—Соловјев*, Грчке повеље српских владара, VI. Ту је описан печат. Фотографија објављена у *Dölger*, op. cit., T. 116. Захваљујући љубазности колега из Collège de France користио сам необјављену фотографију печата из њихове колекције.

примерку „сводне“ Милутинове повеље за хиландарски пирг.[45] Владар у руци држи четворокраки крст и нема нимб око главе. У свему осталом печати су исти. Легенде се разликују — ВЬ ХА БА БЛГОВЕРНИ и затим неколико испретураних слова. Као да може да се прочита реч краљ.[46] Још три печата припадају овом типу српске царске буле. На повељи цркви Светог Николе у Барију коју је Стефан Душан издао 20. августа 1346. године у Скопљу сачуван је печат са потпуно истим представама. Легенда на аверсу гласи — СТЕФАНЬ ВЬ ХА БА ВЕРНИ ЦАРЬ.[47] Таква интитулација појављује се на још једном печату који је познат само по опису код Флоринског, а налазио се на другој повељи цара Душана манастиру Ивирону, издатој априла 1346. године.[48] И на повељи цара Стефана Душана манастиру Филотеју из априла 1346. године налазио се златни печат са истом сигнатуром, данас познат само по фотографији Севастјанова и копији П. Успенског.[48a]

Душанова царска канцеларија користила је још један печат на коме је иконографија другог типа. И он је сачуван у неколико примерака. На аверсу је представљен владар са осмокраким крстом — — скиптром у десној руци и левом руком на грудима, како клечи на јастучићу. Легенда у пољу Ѡ ХРСТЕ ВОЖЕ ПРВОВЕРНИ ЦАР СТФАНЕ IICE ЗМЛИ СРПС = о христе боже правоверни цар Стефане все земље српске. На другој страни је лик Светог Стефана са кадионицом у десној и свитком у левој руци, коју држи испред себе у висини груди. И светитељ клечи на јастучићу. Легенда у пољу — Э + ПШ СПЕФАНЕ ПРВОМУЧЕНИIC ОРГ — Свети Стефане првомученик.[49]

---

[45] Примерак се у хиландарском архиву чува под бројем 144. На фотографији у Споменици на Македонија I, т. 30, једва се разазнаје да је то реверс печата. Фотографија печата у *В. Мошин*, Средњевековни српски печати, Уметнички преглед 2 (1939) 8.

[46] Уп. *Мошин*, Повеље краља Милутина, 77—78 = Споменици на Македонија I, 300.

[47] Текст повеље, опис печата и фотографија повеље са печатом (види се аверс) у *G. Cioffari*, The Tsars of Serbia and the Basilica of St. Nicholas in Bari, Nicolaus 9 i, Istituto di teologia ecumenico-patristica, Bari 1981, 172—173.

[48] *Соловјев*, Два прилога, 41, даје опис печата и сигнатуру према *Флоринском*, Памятники законодательной дѣятельности Душана царя Сербовъ и Грековъ, Кіевъ 1888, 69. Печат је доцније нестао, што се види из примедбе у *Мошин—Соловјев*, Грчке повеље српских владара, VII. Сумња Соловјева у поузданост преписа легенде код Флоринског је претерана. Легенда овог печата потпуно одговара тексту на сачуваном печату повеље за Бари. Текст легенде са печата повеље Ивирону из јануара 1346. године Флорински је тачно пренео, што се види са фотографије сачуваног печата.

[48a] Actes de Philothée, publiés par *W. Regel*, *E. Kurtz et B. Korablev*, Виз. Врем. XX, Приложение 1, IX.

[49] Опис и фотографија аверса овог типа печата у *Мошин*, Повеља Карејској ћелији, 71—72, сл. 4. Фотографија обе стране другог печата истог типа у *А. Ивић*, Стари српски печати и грбови. Прилог српској сфрагистици и хералдици, Нови Сад 1910, т. III, сл. 15 и 16. Врло квалитетан снимак истог печата у боји на омоту корица Законика Цара Стефана Душана, у издању Српске академије наука и уметности, Струшки и атонски рукопис, Београд 1975, аверс и Студенички, хиландарски, ходошки и бистрички рукопис, Београд 1981, реверс. Фотографија још једног печата истог типа у *Мошин*, Средњевековни српски печати, 9. Фотографија аверса још једног печата овог типа у Историји српског народа I, сл. 93 — у легенди стоји само — печат цара Душана, Хиландар.

Печат се данас налази на повељама: краља Милутина Хиландару о ћелији Свете Петке у Тморанима из 1310. године,[50] краља Душана о Хрељином дару Хиландару,[51] општој повељи цара Душана Дубровнику од 20 септембра 1349. године,[52] цара Душана Дубровчанима о требињској царини, писаној истог дана у Новом Брду,[53] цара Душана о исплати дуга Дубровчанима, издатој истог дана,[54] цара Душана властелин у Иванку Пробиштиповићу о његовој баштинској цркви из 1350. године,[55] цара Душана Хиландару о метоху Светог Николе у Добруштн, издатој на Крупиштима вероватно 1355. године.[56] Печат са истим реверсом налазио се и на повељи краља Душана властелину Рудлу из 1345. године.[57] Аверс је према Соловјеву изгледао друкчије. Нема сачуваних фотографија печата са ове повеље која се више не налази у Хиландару.[58] Истоветан печат налази се и на општој повељи цара Уроша Дубровнику издатој 25. априла 1357. године.[59] И повеља цара Уроша о ослобађању Дубровчана од плаћања неких новоуведених царина, издата 29. септембра 1360. године има исти печат, али састављен од два реверса, тако да се на обе стране налазе представе Св. Стефана.[60] Оригиналне су три повеље цара Стефана Душана издате Дубровнику септембра 1349. године, његова повеља Иванку Пробиштиповићу из 1350. и две повеље

---

[50] *Новаковић*, Законски споменици, 391—393, скраћено; Chilandar II, 9; Споменици на Македонија I, 255—260. Фотографија доњег дела повеље и реверса печата (врло слабо се види) у *Р. Грујић*, Скопска митрополија, Скопље 1935, 55. Фотографија печата у архиву САНУ 7903/с 7.

[51] *Новаковић*, Законски споменици, 399—401, скраћено; Chilandar II, 27. У хиландарском архиву чува се под бројем 16. Види напомену 6. Фотографија печата у архиву САНУ 7903/с 15.

[52] *Новаковић*, Законски споменици, 169; *Стојановић*, Старе српске повеље и писма I, Сремски Карловци—Београд 1929, 66; *Соловјев*, Одабрани споменици српског права, 69. Фотографија печата у *А. Ивић*, н. место и на омоту Академијиног издања Душановог законика — упореди напомену 49.

[53] *Стојановић*, Повеље и писма, 67; *Новаковић*, Законски споменици, 167, скраћено. Опис печата и текст легенде код Стојановића.

[54] *Новаковић*, Законски споменици, 172—173, јако скраћено; *Соловјев*, Одабрани споменици, 73; *Стојановић*, Повеље и писма, 68. Оригинал у архиву САНУ под бројем 5. Простагма је издата истог дана — 20. септембра. Соловјев је у свом издању датује 26. септембром, јер се у датуму написаном царевом руком — МСЦ СЕКТБР појављује и Иҁ. Новаковић је мислио да је то ознака за шести индикт. У том делу простагме дан месеца се обично не пише. У тексту документа помиње се 20. септембар.

[55] *Новаковић*, Законски споменици, 305—306, скраћено; Chilandar II, 44; *Соловјев*, Одабрани споменици, 72. Фотографија печата у *Мошин*, Средњевековни српски печати, 9.

[56] *Новаковић*, Законски споменици, 717—720, скраћено; Chilandar II, 33. Фотографија повеље у архиву САНУ 8876/з.

[57] *Новаковић*, Законски споменици, 410—411, скраћено; Chilandar II, 35.

[58] *Соловјев*, Два прилога, 40. Фотографија повеље у архиву САНУ 8876/е. На њој је повеља већ без печата.

[59] *Новаковић*, Законски споменици, 178—182, скраћено; *Стојановић*, Повеље и писма I, 95. Фотографија печата у *А. Ивић*, н. дело, т. IV, сл. 19 и 20.

[60] *G. Čremošnik*, Studije za srednjovjekovnu diplomatiku i sigilografiju Južnih Slavena, Gradja ANU BiH XXII (1976) 57, 64, сматра да је цар Урош користио очев калуп док се није истрошио. А печат на овој повељи састављен је од два реверса, јер је калуп за аверс због истрошености већ био неупотребљив. Заиста је тешко прихватљиво овакво објашњење за печат који је коришћен у српској царској канцеларији за царске хрисовуље. Могуће је да је данас сачувани печат на повељу доспео касније, а дубровачком писару који је то радио била су на располагању само два неоштећена реверса. Упореди напомену 79.

цара Уроша Дубровчанима из 1357. и 1360. године. Хрисовуља којом је краљ Душан потврдио дар свог властелина Хреље Хиландару фалсификат је који је направљен тек седамдесетих година XIV века. Фалсификатору је највероватније као предложак послужила повеља краља Душана хиландарском пиргу из јануара 1345. године.[61] Повеља о властелину Рудлу, уколико је на њој заиста био печат овог типа, према рукопису и начину на који је исписана делује као препис.[62] Повеља о Св. Николи у Добруштии има погрешан датум, што је чини сумњивом.[63] Код повеље краља Милутина о Св. Петки у Тморанима појављује се исти проблем као са Милутиновом карејском повељом. И за документ за Св. Петку Мошин сматра да је несумњиво оригиналан.[64] Међутим, иако је по садржају повеља несумњиво аутентична, ситуација са печатима указује на то да је сачувани примерак каснији препис или да је бар печат касније учвршћен на Милутинову повељу.

Упадљиво је да је „византијски"[64a] тип царског печата Стефана Душана сачуван на његовим светогорским повељама, које у свему највише следе византијске дипломатичке обрасце. Повеље Ивирону и Зографу су једине међу Душановим грчким повељама до данас сачувале печате. Село Лесковљане Душан је приложио баш Хиландару. Остале повеље које данас носе овај печат настале су у Хиландару и на њих су вероватно пренети печати са прерађених оригинала или са данас изгубљених Душанових повеља о поклонима Хиландару, можда и са опште повеље из 1348. године. „Српски" тип печата, са Светим Стефаном на реверсу, што је настављање традиције Немањића, налази се на повељама Дубровнику и једном српском властелину о његовом приватном поседу. Повеља је стигла у хиландарски архив у тренутку када су Иванкова деца, после очеве смрти, поклонила цркву манастиру.[65]

---

61 Уп. *Ћирковић*, н. дело, 115.

62 Исписана калиграфски; писмо може да се датује у трећу четвртину XIV века (захваљујем се Ј. Проловић која ми је на то указала). Необично је да се у последњих 16 редова текст пирамидално сужава. По садржају повеља је апсолутно у реду.

63 Повеља у датуму има само 1344. годину. Спада у групу од шест повеља које је Стефан Душан издао 1355. године на сабору у Крупиштима. Осим у повељи цркви севастократора Дејана у Архиљевици, у свима се расправљају спорови око граница хиландарских поседа. Уп. *Соловјев*, Два прилога, 31. *Н. Радојчић*, Српски државни сабори у средњем веку, Београд 1940, 143, истакао је да је неопходна свестрана студија о целој групи ових повеља у којој би се испитала њихова аутентичност. Он је користио само податке о сабору, не улазећи у дипломатичку анализу.

64 *Мошин*, Повеља Карејској ћелији, 72—73; *исти*, Повеље краља Милутина, 61—62. Непресечени гајтан и неоштећени печат не морају безусловно да значе да печат није касније стављен на повељу. Меке златне фолије од којих је печат прављен спајане су преко врпце којом је печат везиван за документ. Вешт монах могао је да их раздвоји и пренесе на другу повељу, а да при томе не оштети печат.

64a *Мошин*, Средњевековни српски печати, 10—11, запажа да су метални српски печати обично понављали византијску булу и да се чисто византијски тип са Христовом фигуром на реверсу у српској сфрагистици појавио у XIV веку. Византијски тип репрезентативног царског печата нестао је у Србији после косовске катастрофе. Највећу финоћу израде тај тип печата досегао је у доба Стефана Дечанског. Мошин не датује појаву овог типа печата у српској канцеларији, његов нестанак датује погрешно, не везује га за цара Стефана Душана, нити прати његове варијанте и развој.

65 Запис на повељи — По смерти иванкове негови деца все то дароуваше монастироу хиландароу со хрисовоуломь симь. и монастирь вса да облада во спомень им. Chilandar II, 44.

Остале повеље нису оригиналне и састављене су касније у Хиландару. Највероватније су печати у тренутку када су преписи прављени или је требало да се замени оштећени печат пренети са повеља попут Пробиштиповићеве, које су посредно доспеле у Хиландар.

Претпоставку да су се у царској канцеларији Стефана Душана употребљавала доследно два различита печата — један за Атос и уопште дестинатаре у донедавно византијским областима, сада под српском влашћу, и други за традиционално српске области и српске послове, потврђује и царева интитулација на легендама печата. На „византијском" типу један ред се не чита најјасније. В. Мошин га је у свим досадашњим радовима једноставно прескочио. А. Соловјев га је прочитао као — грчке. Најјасније се види на печату са повеље о границама Светог Петра у Кориши. Код слова К делови су раздвојени, као и у речи првомученик на печату са Светим Стефаном, што по Мошину указује да је мајстор који је резао калуп за печат био Грк који није превише добро знао српски.[66] Печат је врло грубо резан и уз то мајстор није добро поделио простор тако да није успео да испише целу реч грчке, како ни земље уосталом. Утолико пре ако је заиста био Грк. На „српском" типу печата Стефан Душан се појављује као цар само све земље „српске".

Интитулација са печата разликује се од интитулација и потписа на Душановим српским повељама из времена царства. Свуда се доследно употребљава титула узета одмах после крунисања за цара — — цар Србљем и Грком. У случајевима када је интитулација шира, ти нови елементи титуле представљају само рашчлањивање етникона Грком.[67] Као цар српских, поморских и грчких земаља Стефан Душан се помиње једино у светоарханђелској повељи.[68] Српска, грчка и поморска земља појављују се у титули у повељама анагносту Драгоју,[69] манастиру Св. Пантелејмона на Светој Гори,[70] повељи о метоху Св. Николе у Добруштi издатој на Крупиштима.[71] Међутим, види се јасно да поморске земље у титули означавају егејско и јонско приморје.[72] Српске, поморске и грчке земље чине титулу краља Душана после његових освајања у пролеће 1343. године,[73] све до проглашења за цара. На печату са Св. Стефаном којим су овераване повеље намењене српским областима у којима је Душан наследник Немањића и наставља њихову

[66] На печату са Светим Стефаном види се још јасније да је мајстор који је израдио калуп за печат био Грк — ћирилско Б урезао је као В, а ћирилско В приказао као заобљени четвороугаоник, окренуто ћирилско П или само као две паралелне црте. *Мошин*, Повеље краља Милутина, 61—62 = Споменици на Македонија I, 300.

[67] *М. Динић*, Српска владарска титула за време царства, ЗРВИ 5 (1958) 16.

[68] *Новаковић*, Законски споменици, 682.

[69] *Новаковић*, н. дело, 758.

[70] Стара српска писма из руског манастира Св. Пантелеимона у Светој Гори, прилог Арх. Леонида, приредио *Ј. Шафарик*, Гласник СУД XXIV (1868) 232.

[71] ... рекоу же земли срьбьскои и грьчьскои, поморію же, вьсточным и западним странамь. Chilandar II, 33 6—7.

[72] Уп. *М. Динић*, н. дело, 10—14. Занимљиве су и интитулације у повељи о селу Лесковљани — ... стефаноу првомоу цароу все срьбьскиѥ и грьчкиѥ землѥ, поморию, западнимь странамь, ... Chilandar II, 45 6—7, и повељи о цркви Св. Богородице у Архиљевици — ... цароу стефаноу, обновльшомоу прьвыи царьскыи вѣньць срьбьскои и помѡрскои земли и царьствоующоу ми землєю грьчьскою и всемоу помѡрію и всемь западныим странамь и всемоу дисоу и ... Chilandar II, 43 12—15.

[73] Види текст даље.

традицију довољно му је да истакне да је цар све земље српске. При томе је важно да се напомене да се на повељама Дубровнику Душан потписивао користећи уобичајену царску титулу на српском — као цар Срба и Грка.

Интитулација на „византијском" типу Душановог царског печата на први поглед изгледа анахронично. Мало је вероватна претпоставка да је мајстор који је резао печат имао пред собом као предложак неку од повеља или титула из последње две године Душановог краљевања. Рекло би се да је помен српске, поморске и грчке земље уместо Срба и Грка у царској титули још једна потврда о истанчаности са којом су српски цар и његова канцеларија бринули о двојном титулисању. Као што ни грчке повеље никада није потписивао као василевс Срба и Грка, већ увек као василевс и автократор Србије и Романије, тако је Стефан Душан водио рачуна да на печату којим су се оверавале баш те повеље, намењене дестинатарима навикнутим на византијске обрасце, не буде титула која је припадала једином, римском императору у Цариграду.[74]

Још је А. Соловјев приметио да је царска канцеларија Стефана Душана употребљавала два или чак и три типа печата. Сматрао је, међутим, да се њима служила без разлике и да је вероватно сваки од два логотета који су истовремено били у Душановој служби имао код себе по један калуп царског печата.[75] Г. Чремошник је мислио да нико од српских владара није истовремено користио два различита печата.[76] Чремошник се превасходно бавио воштаним печатима, али неколико пута је поменуо и златне буле српских владара са њихових повеља Дубровнику. Ограничен на грађу из дубровачког архива није могао да сагледа сфрагистички материјал у целини и „византијски" тип Душанове буле једноставно му је промакао.[77] Употреба два различита печата у Душаново време врло је разумљива. Идеја легитимности власти у средњем веку разликовала се од модерних схватања. У некадашњим византијским областима Стефан Душан није се осећао као освајач. Он је само заменио византијског цара. „Србизација" се углавном испољавала у довођењу на власт њему оданих људи, сигурно не само Срба пореклом. Живот се наставио по старим нормама. Отуда и Душанове грчке повеље које следе византијске узоре и које он потписује титулом која не узурпира једину праву царску титулу. Оверавао их је печатом који потпуно понавља печате византијских претходника. И српском манастиру Хиландару издавао је документа оверена таквим печатом. Ма колико значајан за Србе, Хиландар је био део заједнице која је живела по византијским правним начелима. Стефан Душан му више није издавао исправе као српски владар, већ као цар под чијом се врховном

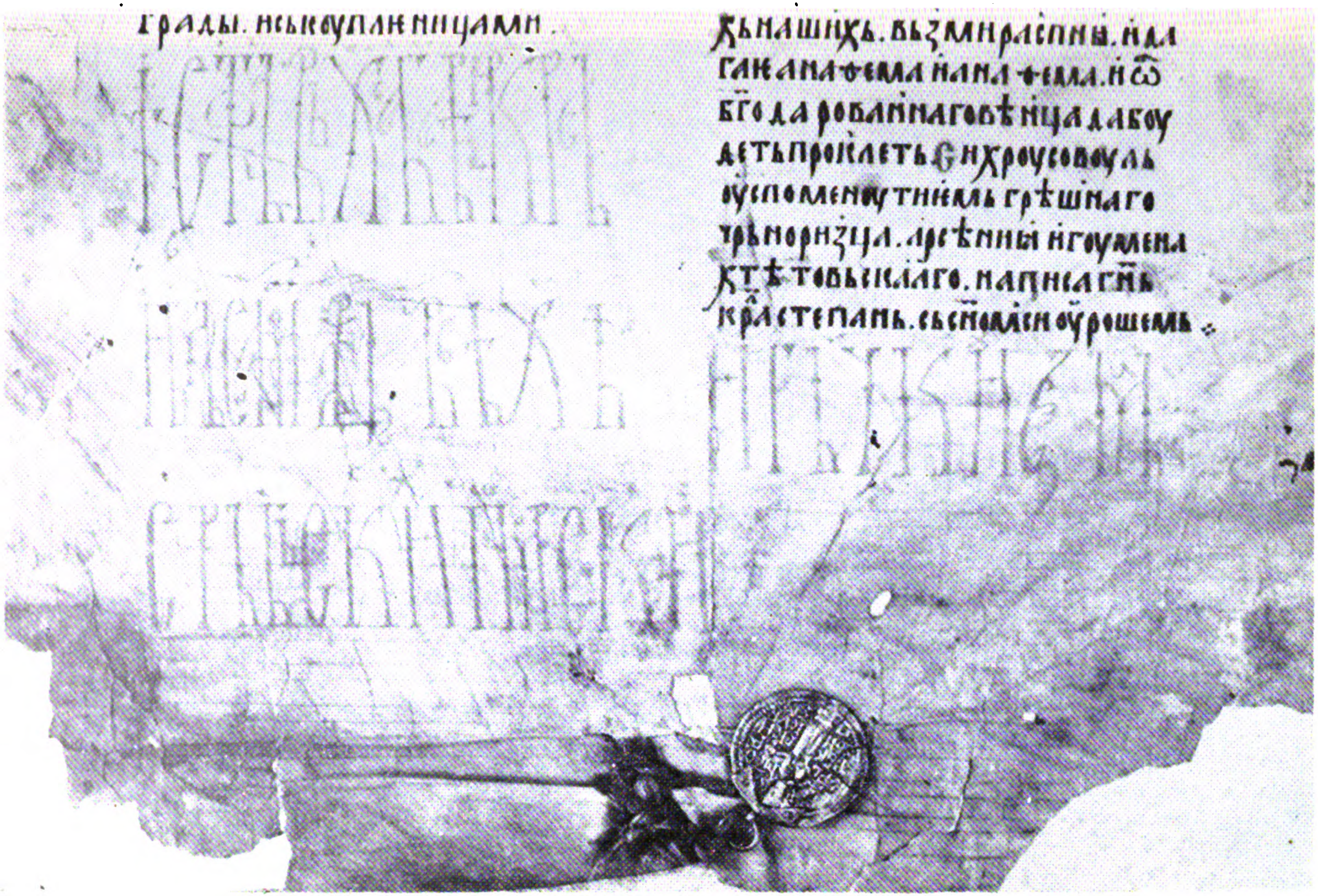
---

[74] *Љ. Максимовић*, Грци и Романија у српској владарској титули, ЗРВИ 12 (1970) 61—78.

[75] *Соловјев*, Два прилога, 43—44, сматра да је прво направљен печат са Св. Стефаном и легендом „цар све земље српске", а после извесног времена печат другог типа са новом титулом „цар српских, поморских и грчких земаља".

[76] *G. Čremošnik*, op. cit., 56.

[77] Још су *К. Јиречек* у Archiv für slav. Philologie XXXIII (1911) 286, *Соловјев*, Два прилога, 37, и *Мошин*, Средњевековни српски печати, 7, исту замерку изрекли књизи А. Ивића.



Потпис краља Стефана Душана на тетовској повељи (снимак из документације за израду српског дипломатара у Историјском институту у Београду)



Златни печат цара Стефана Душана са тетовске повеље
(снимак Архива Србије у Београду)



Златни печат цара Стефана Душана са повеље Светом Петру у Кориши из 1355. године (снимак Архиве Србије)



Златни печат цара Стефана Душана са повеље Иванку Пробиштиповићу (снимак Архива Србије)

влашћу налази и пред чијим се судовима расправљају могући спорови између светогорских манастира. У традиционално српским земљама Душан, иако цар, влада као Немањић. Исправе је састављао поштујући традицију предака на владарском престолу. Оверавао их је печатом који је задржао традиционалну иконографију — представу Св. Стефана. Иако цар, истицао је оно што је он пре свега за Србе — владар све српске земље. Зато су повеље издате Дубровнику имале такав печат, а Иванко Пробиштиповић добио повељу оверену „српским" печатом. Једини данас познати сачувани царски печат Стефана Душана на повељи која је дата дестинатару у страној земљи — цркви Св. Николе у Барију „византијског" је типа јер је српски цар тамо и император Романије. Занимљиво је да се помене да је већ печат цара Уроша без помена грчких земаља у сигнатури. Сачувана була са повеље од 11. марта 1365. године, којом цар потврђује поклон браће Бранковић Хиландару на реверсу нема Христов лик, већ стојећу фигуру Св. Стефана. Сигнатура на аверсу, уз стојећу фигуру цара Уроша, гласи — СФЬ ЦР ВСЕ СРЬБСКЕ ЗЕМЛ И ПОМОРЬСКЕИ.[78] Карактеристично је и да на дубровачким повељама цар Урош једно време наставља да користи печате свог оца.[79]

Српска царска канцеларија Стефана Душана доследно је истовремено користила два различита печата. Да ли су постојале одвојене српска и грчка канцеларија на основу печата немогуће је рећи.[80] И за српске повеље издаване Атосу коришћен је „византијски" тип, што би говорило да строге поделе канцеларије није било. Сам цар сигурно је одлично знао грчки, пошто је одрастао у Цариграду. Сигурно је око њега било доста људи који су знали оба језика и били вични дипломатици. Уосталом, такво схватање организације канцеларије, са строго одвојеним пословима, примереније је модерним погледима него средњовековном начину мишљења. Наравно, само на основу сфрагистичког материјала не може да се реши питање рада царске канцеларије у време Стефана Душана.

---

[78] Chilandar II, 54. Снимак печата у архиву САНУ 7903/с 16.

[79] *G. Čremošnik*, op. cit., 61, истакао је да је цар Урош користио Душанов печат све до 1360. године. Пошто се калуп излизао, Урош је при печаћењу повеље из 1360. године употребио реверс за обе стране печата. Тек између 1360. и 1365. године направљен је Урошев печат. Сачувани опис Урошевог малог печата из 1366. године — op. cit., 133, односи се на воштани печат, а не на златну булу, па на основу тога не може да се закључи да је за цара Уроша тек тада израђен калуп за царски печат. На хиландарској повељи Бранковићима Урошев златни печат показује да се канцеларија српског цара вратила традиционалној представи Св. Стефана. Случај са Урошевим дубровачким повељама јединствен је у српској сфрагистици. Појава да се син служи очевим печатом ретка је и код воштаних печата — само неколико познатих случајева и то из времена после Немањића — op. cit., 61. Карактеристично је да је општа повеља цара Уроша Дубровнику из 1357. године скоро дословно поновила Душанову општу повељу из 1349. Да ли је користећи Душанов печат на својим повељама цар Урош желео да утврди царску традицију тешко је рећи. У сваком случају, прича о истрошеном калупу је неприхватљива.

[80] О српској и грчкој канцеларији на српском двору писали су *V. Mošin*, Gab es unter der serbischen Herrschern des Mittelalters eine griechische Hofkanzlei?, Archiv für Urkundenforschung 13 (1935) 183—197; *исти*, Къ вопросу о составленіи хрисовуловъ у южныхъ славянъ и въ Византіи, Юбилейный сборникъ Русскаго археологическаго общества въ Королевствѣ Югославіи, Бѣлградъ 1936, 93—109; *F. Dölger*, Empfängerausstellung in der byzantinischen Kaiserkanzlei?, Archiv für Urkundenforschung 15 (1938) 393—414.

На печату који се налази на првој царској повељи, манастиру Ивирону из јануара 1346. године, Стефан Душан је само благоверни цар. На печатима са друге ивирске повеље из априла 1346. године и повеље Св. Николи у Барију из августа исте године Душанова титула је измењена — в Христа Бога верни цар. Прва ивирска повеља издата је врло брзо после Душановог проглашења за цара крајем 1345. године. Друга ивирска повеља издата је можда баш у време крунисања на Ускрс 1346. године, а неколико месеци затим и баријска повеља. Вероватно због тога Душан на печатима носи овако скромну титулу. „Византијски" тип са пуном титулом и „српски" тип појављују се на повељама тек од 1348 — 1349. године.[81] Направљени су вероватно тек извесно време после крунисања, када је и титула уобличена. Сва три печата из 1346. године налазе се на повељама намењеним дестинатарима ван старих српских области, па није могуће да се каже да ли су пре 1348 — 1349. године и појаве два различита печата „византијским" типом овераване све Душанове повеље. Варијанта са титулом краљ, по свему слична печату са прве ивирске повеље, вероватно је из периода уочи Душановог проглашења за цара. Представљала би прави израз његових претензија на царску круну — онакав какав су одећа и инсигније српских краљева на њиховим портретима од Милутиновог времена. Иако је преузео царски византијски печат Душан на њему још увек носи краљевску титулу.

Канцеларија Стефана Душана је одмах после његовог проглашења за цара почела да оверава повеље печатом који је у потпуности следио обрасце визнатијског царског печата. Па ипак, у прве две године царевања Душанови печати показују извесно колебање — направљена су два калупа са разликама у титули. Мада оне нису велике, треба ипак да се напомене да је интитулација на другој варијанти, на печатима са друге повеље Ивирону и повеље Св. Николи у Барију, српски превод уобичајене титуле византијског цара — ἐν Χριστῷ τῷ θεῷ πιστός ...[82] Могуће је да је калуп промењен после Душановог крунисања у жељи да се тачно понови византијска формула.

На „византијском" типу Душановог царског печата са пуном титулом постоји један иконографски детаљ по коме се разликује од византијског узора, а и од варијанти на ивирским и повељи цркви у Барију. На византијским печатима, а и у иконографији уопште, уобичајено је да Христ десном руком благосиља, а у левој руци држи књигу. Сви-

---

[81] Уколико се прихвати претпоставка *В. Мошина*, Повеља Карејској ћелији, 71, да је печат на Душановој фалсификованој повељи Зографу пренет са оригиналне повеље из априла 1346. године био би то једини познати случај да је „византијски" тип печата са пуном интитулацијом употребљен пре 1348. године. Повеља Зографу издата је априла 1346, у исто време када и друга повеља Ивирону која је оверена истим печатом као и повеља за Св. Николу у Барију. Таква колебљивост у употреби печата не слаже се са педантношћу са којом се царска канцеларија бринула о поштовању дипломатичких правила. Изгледа вероватније да је печат на фалсификовани документ доспео са неке друге Душанове повеље издате Зографу после 1346. године. При овако оскудној изворној грађи ово остаје само вероватнија претпоставка.

[82] ἐν Χριστῶ τῶ θεῶ πιστός βασιλέος κέ αὐτωκράτορ 'Ρομέον ὁ Παλεολόγος — пуна титула појављује се само на печату Јована VII, *Dölger*, Aus den Schatzkammern, 328, T. 119; уобичајена је скраћена интитулација — ἐν Χριστῷ αὐτοκράτωρ ὁ Παλεολόγος, *Dölger*, op. cit., 325—328, T. 118, 119. Автократор уместо пређашње титуле деспот први пут на печатима Јована V, *Dölger*, op. cit., 325.

так држи само када је представљен као Емануил или у крилу Богородице, али и тада другом руком благосиља. На Душановом печату Христ у левој руци држи књигу, а десну држи испред себе у висини појаса и у њој свитак. Необично је и да Свети Стефан на „српском" типу печата у левој руци уместо дарохранилице, коју носи увек када је представљен као архиђакон, изгледа држи свитак. Поред стилске сличности, врло грубе израде и практично истовременог појављивања оба печата, и ова иконографска особеност би говорила да су печати дело истог мајстора. Иконографска посебност на царском печату тешко би могла да се припише грешци мајстора или непознавању канона. Иконолошко објашњење ове представе захтева посебно истраживање.

При систематском раду на српској сфрагистици биће неопходно да се темељно обради и нумизматички материјал. При површном прегледу објављеног материјала може да се примети да поједине врсте царског новца Стефана Душана имају на наличју стојећу фигуру Христа, напустивши за српски новац до тада уобичајену представу Христа на престолу.[83] Озбиљно истраживање показаће да ли ова промена представе на реверсу може да се објасни само приморским утицајима.[84]

Царска була на тетовској повељи краља Стефана Душана не доприноси много решавању питања у вези са овим документом. Једино потврђује да се ради о препису на који је у једном тренутку, вероватно доцније, стављен царев златни печат. Ако настанак преписа према палеографским одликама може да се датује у половину XIV века то би било сувише рано да се са неке оригиналне Душанове даровнице скида печат. Врло је вероватно да препис првобитно није ни имао печат. Свечано писаном препису који је толико упадљиво одступао од дипломатичких образаца овера није ни била потребна.

У свим досадашњим издањима тетовска повеља је датована доста широко — у период између 1337. и 1346. године.[85] Пошто се уз Стефана Душана помиње увек и син Урош то као terminus post quem по-

[83] На само једној врсти новца појављује се представа Христа идентична типу на печату — Христ који стоји испред ниског престола. Уп. *С. Димитријевић*, Хронологија Душановог царског новца, Историски часопис IX—X (1959) т. VIII, сл. 15. Остали новчићи са стојећим Христом имају представе Христа у мандорли. Види *С. Димитријевић*, Нове врсте српског средњовековног новца, Старинар IX—X (1958—1959), 138—139, сл. 3—6; *исти*, Нове врсте нових серија српског средњовековног новца, Старинар XV—XVI (1964—65) 123, сл. 17—24; *исти*, Контрамарке на средњовековним српским и босанским динарима, ИЧ XII—XIII (1963) т. IV, сл. 21—24.

[84] Представа стојећег Христа у мандорли појављује се на српском новцу први пут после Душановог крунисања за цара. Осим на једној врсти са ћирилским натписом, сви примерци су са латинским сигнатурама. Паралеле се траже у савременом млетачком и дубровачком новцу. *Димитријевић*, Контрамарке, 122—123. Представе стојећег Христа са неколико звездица у пољу јавља се и на новцу цара Уроша, краља Вукашина и Николе Алтомановића, а Христ у мандорли на новцу цара Уроша, кнеза Лазара, кнеза Стефана Лазаревића, деспота Ђурђа Бранковића. Види *Димитријевић*, Старинар IX—X, XV—XVI, XIX. Само на једној врсти новца кнеза Лазара представљен је Христ који стоји испред ниског престола. Види *С. Димитријевић*, Новац кнеза Лазара, Крушевац 1971, 85, сл. 4. О томе да је новац обласних господара после Душанове смрти имитирао царски динар да би обезбедио бољи оптицај — *Г. Бабић*, Владарске инсигније кнеза Лазара, 78.

[85] *Стојановић*, Споменик III, 27; *Новаковић*, Законски споменици, 657; Chilandar II, 28; Изложба српске писане речи, 94.

веље одређује 1337. годину, годину Урошевог рођења.[86] У повељи се Душан доследно титулише као краљ, што настанак повеље сигурно датује у време пре краја 1345. године када се у Серу прогласио за цара, односно јануара 1346. године, када је издао прву повељу у чијем је потпису царска титула. У најновијем издању, Споменицима Македоније, Л. Славева је, приређујући тетовску хрисовуљу, прихватила уобичајено датовање и предложила 1343. годину као могући прецизнији датум.[87] Користећи најблаже речено необичне аргументе Л. Славева је датовала настанак повеље у период непосредно пред Душаново крунисање за цара. 1343. година појавила се као могући датум јер је тих година, према данас познатим подацима, Стефан Душан једино тада боравио у Призрену и могао да оде до Полога.[88]

Приређивачи Споменика Македоније превидели су један важан елемент повеље који омогућује њено прецизније датовање, први пут штампан баш у њиховом издању. У свим ранијим издањима краљев потпис није био објављен у целини. Друга половина са Душановом титулом вероватно није била читљива на фотографијама или преписима по којима

---

[86] *Љ. Стојановић*, Стари српски родослови и летописи, Београд — Сремски Карловци 1929, 82.

[87] Споменици на Македонија III, 124.

[88] На основу дела реченице из аренге тетовске хрисовуље — прѣдаю вь области кралѥвства ми землю положскоую. Chilandar II, 28 111 — Л. Славева је закључила да је Стефан Душан 1343—1346. године „инкорпорирао Полог у „српске земље“ и одвојио га из састава целог окупираног комплекса“ (124) и то да би важну призренску област „заштитио од друге окупиране територије граничним појасом непосредно на самој граници“ (125). То што је реченица истргнута из контекста целе аренге, па и одвојена од следеће реченице — И кралѥвьство ми обрѣте вь прѣдѣлѣ томь мѣсто подобно, монастырь оу хтѣтовѣ, сьздань вь име . . . . II, 28 112—113, из чега се види да је реч „предају“ вероватно грешка преписивача и да се и овде, као и на још неколико места у аренги, говори о томе како је краљ дошао у Полог и Тетово, за Л. Славеву није било претерано значајно. На скоро 150 страница текста она се трудила да објасни зашто је краљ Душан после шездесет година српске власти у Пологу морао да га укључи у „српске земље“ и то пет година пре но што се оне помињу у јединном извору који о њима говори — оппитој хиландарској повељи из 1348. године. Душан је „предао“ Полог у „област краљевства ми“ пре него што је крунисан за цара, када је по Нићифору Григори, N. Gregorae byzantina historia II, ed. *L. Schopenus*, Bonnae 1830, 747, поделио власт у земљи и, давши сину на управу области од Јадранског мора и реке Дунава до Скопља, сам задржао земље од Скопља и Вардара до пролаза код Христопољских кланаца. Значи да је предајући Полог у краљеву земљу Стефан Душан могао да га укључи једино у области краља Уроша и то знатно пре но што је Урош уопште крунисан за краља. Овакво тумачење једне речи у тексту аренге тетовске повеље само је један од „доказа“ којима Л. Славева у обимном коментару утврђује своју основну тезу — да је територија СР Македоније у византијском царству и српској држави Немањића имала посебан положај. Славева инсистира на томе да је српско царство било стриктно дуалистичко и покушава да докаже да је такав поредак представљао само „формалну легализацију правне стварности која је постојала још од Милутинових освајања византијских области“ и да су српски владари спроводили систематски процес србизације окупираних македонских области, за које је био особен „македонски тип византијског управног, војног и финансијског уређења“. Својој тези Славева је потврду нашла и у Душановој царској титули — по њој је дуализам изражен у формулацији цар Србљем и Грком, а Романија означава окупирану територију Македоније. Доказујући своју тезу о посебном статусу Македоније, Славева је олако и површно тумачила изворе, податке јасно датованих извора слободно померала на ранију епоху, претпостављала постојање непостојећих извора о којима нема ни трага у сачуваној грађи и показала да не познаје научну литературу о проблемима о којима расправља.

се радило. Први пут је у скопској едицији, према снимку В. Мошина потпис издат у целини. Нажалост, фотографије су лоше одштампане и нечитке. На снимку који се чува у документацији прикупљеној за израду српског дипломатара у САНУ јасно може да се прочита — СТЕФАНЪ ВЬ ХА БА ВЬРНИ КРАЛЬ И БОГОМЬ САМОДРЬЖЦЬ ВСЬХЬ СРЬБЬСКИХ ПОМОРСКИХ И ГРЬЧКИХ ЗЕМЛЬ.[89] О грчким земљама у Душановој краљевској титули постоји у науци прилично обимна литература.[90] У неколико повеља Стефана Душана у интитулацији се уз српске и поморске помињу и грчке земље. У повељи којом краљ Душан прилаже Хиландару струмичког властелина Рудла и у повељи хиландарском пиргу из јануара 1345. године он је и „честник грчким странама". У повељи Светом Николи у Врању Душан је и „честник Грком", у дечанској хрисовуљи краљ и „предела грчких и бугарских". У повељи манастиру Светог Петра и Павла на Лиму из октобра 1343. године,[91] повељи Светој Богородици Перивлепти у Охриду[92] и сада у тетовској повељи Стефан Душан је краљ и самодржац и „грчких земаља". У науци је прихваћено мишљење да су документи у којима се у Душановој титули појављују и грчке земље издати у времену после његових освајања византијских области у пролеће 1343. године, а пре проглашавања за цара пред крај 1345. године.[93]

---

[89] Снимак ми је љубазно дао на коришћење Д. Синдик.

[90] *А. Соловјев*, Повеља краља Душана о манастиру Св. Николе у Врањи; *исти*, Кад је Дечански проглашен за свеца? Краља Душана повеља лимском манастиру, Богословље IV (1929) 284—298. Новију литературу даје *Г. Суботић*, Прилог хронологији дечанског зидног сликарства ЗРВИ 20 (1981) 118, напомене 27 и 28. После 1981. године објављен је још један чланак у коме се решавају питања везана и за ове повеље — *С. Ћирковић*, н. дело.

[91] *Новаковић*, Законски споменици, 598—599, јако скраћено. Повељу је у целини издао *А. Соловјев*, Кад је Дечански проглашен за свеца, 295—298.

[92] *Новаковић*, Законски споменици, 672—674, без целе аренге. *Соловјев*, Одабрани споменици, 64.

[93] Види напомену 90 за литературу. Грчке земље у Душановој титули помињу се и у запису на четворојеванђељу краља Стефана Душана из манастира Хиландара *Љ. Стојановић*, Стари српски записи и натписи I, Београд 1902, 89, датовао га је у 1347. годину. *Д. Богдановић*, Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Београд 1978, 15, датује јеванђеље у 1348. годину, јер се у запису каже да је настало у години када је почело грађење Светих Арханђела, а оно се везује за повратак Душанов са Свете Горе. Међутим, овакво датовање се не слаже са Душановом краљевском титулом у запису. Врло је занимљиво формулисана — . . . прѣвысокωмоу и самодрьжавномоу господиноу кралю четврьтомоу Стефаноу, ѥмоуже Богь подасть по милости своѥи и молитвами светыхь ѥго прѣродитель вь ωбьдрьжаниѥ и вь ωбласть имѣти всоу срьбьскоу землю, и на Загориѥ даже до Бдинꙑ, грьчькоу землю даже до Мороуньца града рек'ше Христополꙑ, на Солоунь, и Диωклитию всоу даже до Драча. Се же все бысть по дароу божию добродѣтели ѥго дѣлꙑ. Према интитулацији и набрајању земаља које се налазе под краљевом влашћу запис би требало да се датује у 1343—1345. годину. 1343. године Стефан Душан је дошао у Призрен „обьновити и сьздати цръквь монастирь кралевства ми, господина ми и прѣдстателꙗ воіеводоу и чиноначельника небеснымь силамь великыхь Арханьгель, мѣсто себѣ покоищно сьтворити . . ." као што каже у аренги повеље старцу Григорију издатој 19. маја у Призрену. *Соловјев*, Одабрани споменици, 63.

Као краља све Србије и Поморја и Ромеја Стефана Душана је насликао и зограф који је радио владарске портрете у цркви св. Ђорђа у Полошком. Недавно су откривени прекрасни портрети на западном зиду трема — краља Душана и испод њега Јована Драгушина, ктитора цркве. Натпис са краљевом титулом је грчки — ΣΤΕΦΑΝΟΣ ΕΝ Χ(ΡΙΣΤ)Ω ΤΩ Θ(Ε)Ω ΠΙΣΤΟΣ ΚΡΑΛΗΣ Κ(ΑΙ) ΑΥΤΟΚΡ(ΑΤΩΡ) ΠΑΣΙΣ ΣΕΡΒΙ(ΑΣ) Κ(ΑΙ) ΠΑΡΑΘΑΛΑ(ΣΣΙΑΣ) Κ(ΑΙ) ΡΟΜΕΩΝ — *Ц. Грозданов и*

У овакво датовање забуну је уносила једино повеља краља Душана о дару властелина Хреље манастиру Хиландару која се датовала у 1336. годину. Међутим, недавно је доказано да је повеља фалсификат настао доцније и то према Душановој повељи за хиландарски пирг из 1345. године.[94] У повељи о властелину Рудлу не слажу се у датуму година и индикт. Записаној 1345. години одговара индикт 13, а не 11 који је забележен. Повеља се обично датује у 1343. годину јер се у њој помиње Душаново поседање Струмице.[95] Међутим, повеља којом је маја 1343. године Стефан Душан дао старцу Григорију на доживотно уживање цркву Светог Петра у Кориши нема грчке земље ни у интитулацији ни у потпису.[96] То би говорило да је Рудлова повеља издата ипак 1345. године, а писар погрешио у индикту приликом преписивања повеље.[97] Упадљиво је да се у овој групи повеља грчке земље појављују у интитулацији, а једино у дечанској и сада у тетовској у потпису. Међутим, повеље Св. Петру и Павлу на Лиму и Св. Николи у Врању немају сачуване потписе. У повељама пиргу и о властелину Рудлу краљева титула у потпису је врло скромна и уопште се не наводе земље којима Душан влада. Једино је у повељи за Богородицу Перивлепту у потпису трећи део титуле — грчке земље, изостављен. У тетовској хрисовуљи се у тексту више пута помиње краљ и ниједном се у интитулацији не помињу области које су под краљевим скиптром, осим у најопширнијој, у завршном делу повеље. Уз уобичајене српске и поморске земље следи и формулација: — ... паче же и околныихь царь и земль привьзьмь силою владикы моюго Христа и помощию прѣчистыю Богородице, материю Христа моюго ...[98], што би била још једна потврда датовању повеље у време после Душанових освајања 1343. године.

Д. Ђорнаков, Историјски портрети у Полошком (I), Зограф 14 (1983) 62, где је дат и текст натписа, датују портрете на основу титуле у 1343—45. годину. То би потврдила и за Душанове портрете јединствена представа инвеституре — анђео предаје краљу мач, као симбол победе после пролећа 1343. године. Титула је блиска Душановим потписима на царским грчким повељама што би указивало на 1345. годину, и период пред проглашење за цара. Важно је да се напомене да је ово једини случај Душанове титуле на грчком где се јавља облик ΡΟΜΕΩΝ.

[94] Види *С. Ћирковић*, н. дело, 115.

[95] *Новаковић*, Законски споменици, 411; *С. Ћирковић*, н. место.

[96] *Новаковић*, Законски споменици, 412—413, скраћено; *Соловјев*, Одабрани споменици, 63.

[97] *М. Динић*, За хронологију Душанових освајања византиских градова, ЗРВИ 4 (1956) 9, прихватио је датовање повеље Рудлу у 1343. годину и закључио да је на почетку 1343. године било извесног колебања у титули. За датовање повеље у 1345. говорило би и то што су формулари повеље Рудлу и повеље пиргу из јануара 1345. године исти. *H. Hunger*, Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden, Wien 1964, 37, пишући о клишеима и састављању аренги, анализом више примера показао је да је Делгер са правом идентичност аренги двеју повеља убрајао у индиције за сумњу у веродостојност повеље. Иако ове две повеље имају исте аренге оне су врло добро прилагођене различитим диспозитивним деловима докумената. Уз то санкција и есхатокол потпуно су различити. Вероватно је из повеље пиргу, издате три месеца пре Рудлове, преузета аренга, али пажљиво прилагођена потребама нове повеље. Фалсификована повеља о Хрељином дару дословце је преузела формулар повеље пиргу — целу аренгу, са именима игумана и баште, санкцију и есхатокол.

[98] *Новаковић*, Законски споменици, 660 XXXII; Chilandar II, 28 191—196; Споменици на Македонија III, 319.

Објављивање краљевог потписа у целини омогућило је да се досадашње датовање поуздано сузи на 1343—1345. годину. Има елемената за претпоставку да је повеља издата 1343. године, што је Л. Славева већ предложила. Из аренге повеље види се да је Стефан Душан боравио у Пологу и обишао манастир у Тетову.[99] Маја 1343. године краљ је боравио у Призрену, почео да припрема зидање своје задужбине и 19. маја издао повељу старцу Григорију. У октобру исте године у Дебрешту код Прилепа Стефан Душан је потписао повељу Св. Петру и Павлу на Лиму. Могуће је да је на путу ка Пелагонији прешао Шару из Призрена и извесно време провео у Тетову. Тада је повеља бар састављена, ако не и издата. На основу данас познатих података краљ Душан у Призрену више није боравио све до августа 1347. године.[100] О његовом кретању кроз Полог нема никаквих података.

У већ споменутом чланку о Душановој повељи манастиру Св. Петра и Павла на Лиму А. Соловјев је анализирајући аренге две Душанове повеље изнео занимљиву претпоставку која би индиректно потврдила датовање тетовске хрисовуље у лето 1343. године. Лимска повеља, чији је диспозитивни део врло мали — манастиру се поклања само једно село, има врло дугу аренгу. У њој краљ Душан говори о Стефану Дечанском као светом и каже да је видео нову благодет божију на своме оцу, што га је подстакло да прилаже црквама.[101] И у аренги повеље старцу Григорију из маја исте године Соловјев види у суштини исту мисао — завет српских краљева да подижу задужбине ради „помена и задушја".[102] Повезавши то са традицијом о смрти Стефана Дечанског, Соловјев је закључио да је најкасније 1343. године Дечански проглашен за светитеља и да је исте године Стефан Душан у посебном расположењу, ослобођен море греха оцеубиства, почео да гради манастир Светих Арханђела у клисури призренске Бистрице.[103] Прегледавши Душанове аренге запазио је да у документима издатим пре 1343. године више него било који српски владар пре њега Душан говори о својој грешности, часу смрти, страшном суду.[104] У 1343. години Соловјев види Душанову промену. У аренги повеље старцу Григорију први пут се говори о потреби да се прилаже црквама. Већ у повељама које се датују у време између 1343. и 1345. године српски краљ „почиње да мисли на грчке

[99] Тѣм же и азь грѣшны и аще и недостоины рабь нарещи се стѣпань и по милости божиѥи краль . . . и самодрьжьць всѣхь србьскыихь и поморскыих земль . . . прѣдаю вь области краліевства ми землю положскоую. и краліевство ми обрѣте вь прѣдѣлѣ томь мѣсто подобно, монастырь оу хтѣтовѣ сьздань в име прьчистыѥ владычице наше богородице. и кралѥвьство ни видѣ вь ниѥмь всакіѥ правины и оутврьждениꙗ . . . Chilandar II, 28 105—114. И всоу надеждю наю вьзложиховѣ кь прѣчистѣи богородици, богоматеры и чюдотворици ѥже и на мѣстѣ нарицаѥмѣмь архымоудритиꙗ хтѣтова. и видѣвше ю не имоущоу хтитора, потьщаховѣ се сь хтѣниѥмь и сь изволиниѥмь ѥе нарещи се хтирора ѥе, хотеща ю ѡбновити сь зиданиѥмь и сь приданиѥмь сель . . . 48—53. видѣвьшаа архымоудритию хтѣтовьскоу падшю се до ѡснованиꙗ, и азь . . . нарекохова се хтитора архимоудритии хтѣтовьскои и приносити славословиѥ велико. 63—68.

[100] *М. Пурковић*, Итинерар краља и цара Стефана Душана, ГлСНД XIX (1938) 239—244. Историја српског народа I, Београд 1981, 511—523. Поглавље Освајачка политика краља Душана написао је Б. Ферјанчић.

[101] *Соловјев*, Кад је Дечански проглашен за свеца, 295—297.

[102] *Исти*, н. дело, 288—289.

[103] *Исти*, н. дело, 294.

[104] *Исти*, н. дело, 291—292.

земље и затим у свим царским повељама нема више сличних израза (о грешности и страшном суду). „Честник грчким странам", а затим и први цар Срба и Грка, Душан у гордом и поносном расположењу воли сад да говори о нарочитој благодети божјој која га је подржавала у свим његовим радовима."[105]

Посматрана у овом светлу тетовска хрисовуља, датована баш двема повељама о чијим аренгама Соловјев говори, потврдила би његову претпоставку. Тетовска аренга је једна од најлепших у српској дипломатици средњег века. Јавља се у још две повеље — краља Милутина којом потврђује поседе Хиландару[106] и у „сводној" повељи краља Милутина за хиландарски пирг.[107] Међутим, тетовска аренга је много дужа и у делу кога у Милутиновим нема Стефан Душан говори о захвалности Богородици и својој жељи да делећи бар део свог неправедног богатства грехом стеченог купи царство небеско; о жељи да помаже црквама и допуни оно што његови преци нису стигли да доврше; о томе како је свети Сава говорио да је важно да се помажу свети домови. Краљ моли Богородицу да му помогне на дан страшног суда.[108] Краљеве интитулације су врло скромне и подвлаче његову грешност и богобојажљивост.[109]

Повеље Стефана Душана издате пре 1343. године заиста као да су писане у таквом расположењу више него што је уобичајено и што би могло да се тумачи карактером документа и духом времена.[110] О догађајима приликом Душановог преузимања престола непосредоо се говори, осим у прологу Законика,[111] само у две аренге — Св. Николи у Добрушти и Св. Николи у Врању.[112] У аренги једне од Душанових првих повеља — Милшиној жени Вишеслави, краљ помиње метеж у свом животу.[113] О важности даривања цркава први пут се говори у аренгама повеља Св. Николи Мрачком у Ореховици из 1339. и 1342. године.[114] Две повеље из 1345. године — хиландарском пиргу и власте-

---

105 *Исти*, н. дело, 292.

106 Chilandar II, 32. Овде је Корабљев издао као Душанову јер је на крају повеље дописано—1343. година. Већ је *С. Новаковић*, Законски споменици, 389—390, скраћено, издао као Милутинову. О повељи уп. *В. Мошин*, Повеље краља Милутина, 59—60; Споменици на Македонија I, 276—277. Занимљиво је да доцније записана година одговара години у којој је издата тетовска повеља.

107 Уп. *Мошин*, Повеље краља Милутина, 74—84; Споменици на Македонија I, 297—304. Повеља је састављена од повеља краља Милутина. Уп. *С. Ћирковић*, н. дело, 104.

108 Chilandar II, 28 1—104; Споменици на Македонија III, 306—310.

109 азь же грѣшны рабь твои, прѣсветаꙗ владычице богородице, не достоины нарещи се, ... , степань по милости божиѥн краль . . . Chilandar II, 28 30—33; и азь с помощию прѣсветыѥ богородице сынь крали оуроша третиꙗго нареченныи правовѣрныи и христолюбивыи краль степань . . . 64—65; и азь грѣшны рабь твои стѣпань краль . . . 73; Тѣм же и азь грѣшныи аще и недостоины рабь нарещи се стѣпань и по милости божиꙗи краль . . . и самодрьжьць всѣхь србьскыихь и поморскыихь земль, . . . 105—108 (ово је интитулација повеље — зато је титула пуна); мною кралюмь стѣпаномь . . . 212.

110 *Соловјев*, Кад је Дечански проглашен за свеца, 292, напомене 1—6.

111 *С. Новаковић*, Законик цара Стефана Душана, Београд 1898, 4.

112 Chilandar II, 19. *А. Соловјев*, Повеља краља Душана о манастиру Светог Николе у Врањи, 110—115.

113 Chilandar II, 26, 10—11.

114 Једино издање у коме је штампан целовит текст аренге повеље из 1339. године у *А. Соловјев*, Повеље Св. Николе Мрачког, Прилози за КЛИФ IX (1929) 16—18. Повеља из 1342. године у Chilandar II, 31.

лину Рудлу имају аренге у којима се говори о дарежљивости према црквама, али много непосредније и краће.[115] Та мисао јавља се често у царским повељама Стефана Душана, и у српским и у десетак грчких (све су светогорске) које имају аренгу. Царске аренге заиста одишу новим духом. Од предака се помињу само св. Симеон Немања и свети Сава, а царева дарежљивост више није израз жеље да стекне милост на Страшном суду. Цару, коме је божја милост доделила круну, доликује, уз друге врлине, да брине о светим храмовима. Прави смисао ове идеје исказан је у аренги једне светогорске повеље — цар треба да је сличан Богу, дарежљив и милостив.[116]

Нови дух у аренгама царских повеља Стефана Душана сасвим је разумљив. Одлука о крунисању за цара није донета преко ноћи. Брзи успон српске моћи од последњих деценија XIII века свој логични врхунац могао да је има, поготово у тренутку када се појавила снажна и одлучна личност као Стефан Душан, само у узимању царске круне и замени слабијег царства јачим, што је остало Душанов неостварени сан. Стефан Душан није узео само титулу и царске инсигније, а у његовој канцеларији није се водило рачуна само о спољашњим облицима исправа. Као православни цар Стефан Душан је потпуно прихватио византијску царску идеологију. Један од основних елемената византијске царске идеје је божанско порекло царске власти и круне.[117] Круна Немањића добила је тако нови квалитет.[118] Душан је то истицао у аренгама својих повеља. Поклони које је давао црквама били су израз дарежљивости и милости богом постављеног цара. Још је С. Станојевић истакао да је потребно да се аренге српских повеља упореде са византијским.[119] Аренге на српским царским повељама представљају сложенији проблем, јер је Стефан Душан као српски владар настављао Немањићку традицију и иако је преузео идеју није увео потпуно византијске обрасце. Царске буле то најбоље потврђују. Повеље на грчком, издаване дестинатарима доскорашњим поданицима византијског цара, без утицаја српске традиције, по својим дипломатичким одликама веран су одраз својих византијских претходница. И аренге се тешње везују за византијске узоре. Само десетак Душанових грчких повеља има аренгу

---

[115] Chilandar II, 34 и 35.

[116] Аренга повеље манастиру Ксенофону из јуна 1352. године. *В. Мошин—А. Соловјев*, Грчке повеље српских владара, Београд 1936, XXV, 1—10.

[117] Уп. *Hunger*, op. cit., 50—51, где је дат преглед старије литературе.

[118] *Ch. Walter*, The iconographical Sources, 198, показао је да је Милутин први српски владар који је представљен како прима круну из Христове руке и тако приписује себи исту врсту односа према Христу као и византијски цареви. Међутим, то је учинио на самом крају своје владе, на последњем портрету. О грачаничкој инвеституриуп. и *Г. Бабић*, О портретима у Раманћи и једном виду инвеституре владара, 156, напомена 16. Међутим, Стефан Дечански вратио се представама карактеристичним за Милутинове портрете пре грачаничког — са свим царским инсигнијама, али ипак само као краљ, не узурпирајући однос са небом на који је једино право имао византијски василевс. И Душанови краљевски портрети задржавају се у традиционалним границама. Српски краљевски дипломатички материјал стриктно поштује правила и до краја 1345. године и проглашења царства у њему нема трагова узурпације титуле, права и идеологије везаних за римског императора у Цариграду.

[119] *С. Станојевић*, Студије о српској дипломатици, V, Аренга (Проемиум), Глас СКА XCIV (1914) 213, напомена 1.

и то углавном кратку.[120] Драгоцена студија Х. Хунгера доноси обиље материјала и пружа могућност да се аренге повеља првог српског цара ближе одреде. Међутим, само две аренге Душанових грчких повеља нашле су место у овој књизи.[121] Директни узори и инспирација требало би даље да се траже пре свега у светогорским повељама Душанових савременика на цариградском престолу.

Х. Хунгер тумачи аренгу као један од начина изражавања царске пропаганде, израженији и уочљивији код повеља у којима је аренга слабије повезана са главним, диспозитивним делом документа.[122] Тако посматрана претпоставка А. Соловјева да је лимска повеља издата непосредно после посвећења Стефана Дечанског изгледа врло уверљиво. Дуга аренга у којој се говори о благодети божјој над телом Дечанског представља увод у врло кратки диспозитивни део, којим се манастиру поклања само једно село. Уводни део Законика доноси царево житије и представља, модерним језиком речено, званичну верзију Душановог живота. Објашњавање догађаја приликом Душановог доласка на престо, дворско тумачење преврата, које се јавља у аренгама две повеље намењене манастирима посвећеним Светом Николи, не изгледа необично. Култ Светог Николе нарочито се неговао у време Стефана Дечанског, Захваљујући светитељевој помоћи ослепљеном краљу вратио се вид.[123] У повељи која ће се прочитати и чувати у цркви посвећеној светитељу заштитнику свргнутог краља, син узурпатор, ако не и оцеубица, осетио је потребу да објасни догађаје и оправда се од сумњи. Повеље са оваквим садржајем настале су вероватно пре канонизације Стефана Дечанског.[124] Мисао да је важно и потребно да се дарују цркве представља опште место, мотив нарочито омиљен у црквеним даровницама, а њих је највише сачуваних. Ипак, сам избор неког мотива и тренутак од када се појављује у повељама може да сведочи о врло одређеним историјским околностима. Проглашење Стефана Дечанског за свеца било је за краља Душана знак искупљења и опроштаја греха, што је представљало добру прилику да се умањи нерасположење које оптерећивало смену на српском престолу 1331. године.

Поставља се питање колики је био утицај Стефана Душана на састављање аренги. У изворима нема ни речи о томе. Ни у византијској дипломатици не могу да се нађу директни подаци о царевом непосредном учешћу у изради текста повеље. Ипак, на основу анализе великог изворног материјала доста основано може да се претпостави да су бар неки цареви диктирали текст аренги.[125] Врло је вероватно да је и Стефан Душан, ако и није сам састављао текст, одређивао основни тон и садржај аренги бар неких од својих повеља, нарочито у периоду пре проглашавања Стефана Дечанског за свеца.

---

120 Све су повеље издате светогорским манастирима. *Мошин—Соловјев*, Грчке повеље српских владара, V, VI, XI, XIV, XV, XVI, XVII, XVIII, XXV, XLIV.

121 Аренге повеља цара Душана Ксенофону, *Hunger*, op. cit., 62 и прве повеље Ивирону, *Hunger*, op. cit., 141.

122 *Hunger*, op. cit., 212, 213.

123 *Соловјев*, Повеље Св. Николи Мрачком, 5—6.

124 То би повељу Стефана Душана Св. Николи у Врању, датовану у 1343—1345. годину, прецизније везало за 1343. годину.

125 *Hunger*, op. cit., 40—45.

Не улазећи сада у анализу садржаја тетовске повеље закључио бих овај мали прилог српској дипломатици у време Стефана Душана. Повеља је данас сачувана у познијем препису који, на основу палеографских знања, може да се датује у средину XIV века. Оштећени златни печат који се данас налази испод краљевог потписа је царски печат Стефана Душана. Печат је примерак „византијског" типа Душанових царских була. Њиме су овераване повеље издаване светогорским манастирима и дестинатарима у традиционално византијским областима. Када су прешле у српске руке и постале јужни део српског царства Стефан Душан се у њима појављивао као наследник византијског василевса. Према разликама у титули на сигнатури на неколико варијанти овог типа печата була са тетовске повеље, сачувана у седам примерака, може да се датује у период после крунисања у Скопљу на Ускрс 1346. године. На повељама се појављује тек од 1348—1349. године. Оригинална тетовска повеља, према краљевој титули у однедавно у целини познатом потпису у којој се помињу грчке земље, може поуздано да се датује у последње две године Душановог краљевања — између пролећа 1343. и краја 1345. године. Према данас познатим подацима извора о кретању Стефана Душана датовање би могло да се сузи на лето 1343. године. За такво датовање говорила би и аренга тетовске повеље, по садржају и основном расположењу блиска аренгама Душанових повеља издатих пре проглашења Стефана Дечанског за светитеља 1343. године.

Dušan Korać

KING STEFAN DUŠAN'S CHARTER FOR THE MONASTERY OF THE HOLY VIRGIN IN TETOVO

A Contribution on Serbian Diplomatics and Sigillography

The large number of documents preserved in the archives of the Athonite monasteries testifies to the exceptional attention which Stefan Dušan paid to Mt. Athos. He was the first of the Serbian rulers under whose authority Mt. Athos fell. The Serbian monastery Chilandar occupied a special place in Dušan's politics regarding Athos. When still only a king he donated great properties, for the most part in Serbian territories, to it. Document No 146—148 in the Chilandar archives is a chrysobull of King Stefan Dušan regarding the monastery of the Holy Virgin located in Tetovo, which was turned over to the monks of Chilandar before 1348.

The charter is preserved in a very beautiful copy, which, according to the paleography can be dated to the middle of the fourteenth century. Be-

cause of the obvious deviations from diplomatic rules — the text is written in two columns like the page of codex, the way in wihch it is written — with initials at the beginning of each sentence, a handwriting more appropriate for books than an official act, and the very fine composition of the charter, I would say that it is not a forgery but a formal copy prepared in the scriptorium of Chilandar.

The damaged seal is the golden bull of Stefan Dušan which was probably affixed to the copy at a later time. The iconography of the seal — a standing figure of the ruler with all his imperial insignia on the obverse and Christ standing in front of a low throne on the reverse, completely repeats the depictions on the Byzantine imperial seals of the Palaeologue period. The seal is especially similar to the bulls of John V. The imperial titles in the signature of the seal — Stefan car srpskih i pomorskih i grčke zemlje (Stefan Emperor of the Serbian, Littoral and the Greek lands), are broader than the titles on two somewhat different variants of this type of Dušan's seal. The variant with modest titles — Stefan blagoverni car was used after Dušan's proclamation and before his coronation as emperor. After his coronation he used a seal with new titles of address — Stefan v Hrista Boga verni car (Stefan Emperor Faithfull to the Lord Christ), which is a literal translation of the titles of the byzantine emperor on his seals.

The seal with full titles, like that on Tetovo Charter, appeared some time after 1346. At the same time a second type of imperial seal of Stefan Dušan appeared; it was used in his office alongside the first. Its iconography is traditionally Serbian. St. Stefan, patron of the Nemanjas, is portrayed on the reverse as on the seals of all Dušan's predecessors on the Serbian throne. The imperial title in the signature is — O Hriste Bože pravoverni car Stefane sve zemlje srpske (O Christ the Lord the Truly Believing emperor Stefan of the entire Serbian Land). Judging on the basis of the documents on which these two types of Serbian imperial seals are preserved one can conclude that the »Byzantine« type was used for the stamping of charters that were issued for recipients in onetime byzantine territories in which Stefan Dušan appeared as the successor of the byzantine emperors. The »Serbian« type was placed on the charters for Dubrovnik and for feudal lords in traditionally Serbian territories in which Stefan Dušan, although emperor, was first of all the ruler of the Serbian land. That would conform also to the difference in the titles on the seals — the »Byzantine« type includes also the Greek lands. As in his signature on the Greek charters, Tsar Dušan here also carefully avoided the title Emperor of the Serbs and Greeks as not to usurp a single imperial title, that of the Byzantine emperor.

The »Byzantine« type of seal with full title, like that on the Tetovo Charter, has a unique iconographical detail — Christ holds the Gospels in his left hand and with the right hand, rather than blessing as is usual, holds a scroll.

The Tetovo Charter has heretofor been dated only very generally — to the period between 1337 when Dušan's son Uroš, who is mentioned in the chater, was born and the end of 1345 when Stefan Dušan proclaimed himself emperor in Serres. In the signature on the Tetovo Charter, only recently known in its entirety, Stefan Dušan's title is worded — Kralj i sa-

modržac svih srpskih, pomorskih i grčkih zemalja (King and Autocrat of all Serbian, Littoral and Greek Lands). On the basis of some other charters it is known that the Greek lands appear in the Serbian royal titles only after Dušan's conquest in the spring of 1343 and continued to be used until his proclamation as emperor. A date in the period between 1343 and 1345 for the charter can be pinpointed even more precisely to the summer of 1343. From the text of the prooimion it is seen that Stefan Dušan was in Tetovo when he issued the charter. In May of that same year King Dušan was in Prizren and in October he issued a charter in a place not far from Prilep. Probably in the meantime he left Prizren across Mount Šara and through Polog and Tetovo went to Prilep. An analysis of the prooimia of King Dušan's charters issued up until October 1343, when Stefan Dečanski was referred to as a saint, also speaks for a dating in 1343. Until Dečanski was proclaimed saint, the prooimia of Dušan's charters have a special tone of humility and piety emphasizing his own sinfulness. In prooimia of two charters issued for monasteries dedicated to St. Nikola, the protector of Stefan Dečanski, King Dušan explains how he came to the throne and gives thus the official explanation of his usurpation. The proclamation of Dečanski as a saint was understood as a redemption for the sin of patricide and the prooimia of Stefan Dušan's charters after 1343 are written in a new mood. After his coronation as emperor and the acceptance of the Byzantine imperial ideology and the concept of divine origins of imperial power, the prooimia of Stefan Dušan's imperial charters were composed in a completely new manner. The Tetovo prooimion, a long and exceptionally beautiful one, is dedicated to the Virgin and is full of concern about the King's sinfulness. Stefan Dušan appeals to the Virgin for mercy and help at the Last Judgement.

Зборник радова Византолошког института, XXIII, 1984.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXIII, 1984

UDC 271.000.333.94:930.22:949.711 "13"

MIRJANA ŽIVOJINOVIĆ

LE CHRYSOBULLE GREC DE L'EMPEREUR DUŠAN POUR LE MONASTÈRE DE SAINT-PANTÉLÉÈMÔN

Nous connaissons six pièces qui se donnent pour un chrysobulle en langue grecque que l'empereur Stefan Dušan aurait délivré au monastère des Russes au Mont Athos: trois datent du XIVe siècle et trois des XVIIe—XVIIIe siècles. Parmi les trois pièces anciennes, qui seules nous retiendront (A, B et C dans la nouvelle édition des *Actes de Saint-Pantéléèmôn)*, B et C sont identiques à tous points de vue, tandis que A, qui mentionne, outre les biens énumérés dans B et C, d'autres biens donnés au Rossikon par Dušan, est lui-même identique au chrysobulle original de Jean V pour ce monastère, daté du mois de septembre 1353.[1] A, B et C portent comme date l'an du monde 6855; le chiffre de l'indiction, les marques de récognition et la signature ont été laissés en blanc sur A; B et C ont »indiction 1«, ce qui ne concorde pas avec l'an du monde (6855 correspond à l'indiction 15).

Nous reviendrons plus loin sur la pièce A. La question de l'authenticité des pièces B et C, celle du caractère original de l'une des deux, celle de la date de rédaction de ces pièces et de leur rapport avec le chrysobulle de Jean V ont fait l'objet de nombreuses discussions entre les byzantinologues. A. Solovjev et Vl. Mošin, qui ont édité ces documents, ont souligné que B et C ont été rédigés selon les règles de la diplomatique byzantine et ont conclu que l'une des deux était un original et l'autre sa copie.[2] D. Anastasijević et F. Dölger ont fait ressortir qu'il était suspect que ces deux pièces, qui ont au bas des trous pour le cordonnet de la bulle, se donnent ainsi pour des originaux, portant toutes deux la signature de Dušan, de la même main semble-t-il; ils ont aussi souligné que le désaccord entre le chiffre de l'indiction et l'an du monde est inadmissible dans un document impérial. Pour ces raisons, et pour quelques autres, ils ont conclu

---

[1] La première edition du document se trouve dans les Akty russkago na svjatom Afone monastyrja sv. velikomučenika i celitelja Panteleimona, Kiev 1873, No 33, pp. 288—93, d'après B et C; publié partiellement, également d'après B et C par *St. Novaković*, Zakonski spomenici srpskih država srednjeg veka, Beograd 1912, 504—505; *A. Solovjev—Vl. Mošin* (Grčke povelje srpskih vladara, Beograd 1936) ont édité la pièce A (n° 17a) et les pièces B et C (n° 17) et récemment dans les Actes de Saint Pantéléèmôn, éd. diplomatique par *P. Lemerle, G. Dagron et S. Ćirković* (Archives de l'Athos XII) Paris 1982, App. III A-F Le chrysobulle de Jean V est n° 11 de l'edition.

[2] *Solovjev-Mošin*, Grčke povelje, p. 124.

que B et C étaient des faux.[3] Vl. Mošin fit alors un nouvel examen diplomatique, paléographique et linguistique de B et de C, ainsi qu'une étude de leur contenu, et mit une fois encore en évidence les éléments qui plaident pour l'originalité de l'une de ces pièces.[4]

Ce rappel fait comprendre l'intérêt avec lequel ont été accueillis les *Actes de Saint-Pantéléèmôn*, car on trouve dans cet excellent volume des Archives de l'Athos la réédition critique et le commentaire de ces trois pièces, ainsi que des trois autres plus récentes. Les éditeurs, P. Lemerle et G. Dagron, se sont formé la conviction que les pièces A, B et C ont été toutes trois fabriquées d'après le chrysobulle de Jean V, et, pour cette raison, ils en ont reporté l'édition en appendice. A propos de B et de C, ils notent que ce sont des »faux originaux, dont l'inauthenticité ne serait pas immédiatement décelable si nous ne connaissions pas leur modèle authentique, notre acte n° 11«, c'est-à-dire le chrysobulle de Jean V.[5]

Nous considérons qu'il ne s'agit cependant là que d'une hypothèse. Il nous paraît possible, et selon nous plus probable, que B et C soient deux copies figurées d'un original perdu de Dušan. On sait en effet que les moines faisaient de telles copies figurées des documents qu'ils détenaient, en s'efforçant d'imiter les originaux. C'est principalement le contenu de B et C, l'acte d'Alexis Paléologue du mois d'août 1375 et les remarques de P. Lemerle sur le chrysobulle de Jean V[6] qui nous conduisent à admettre l'authenticité du texte de ces deux pièces B et C: par ce chrysobulle, Dušan fait don à Saint-Pantéléèmôn des villages Antzista, Bénikeia, Aigidomista et Dobnikeia, et il confirme les droits du monastère sur les biens déjà détenus en vertu d'anciens chrysobulles et autres titres de propriété.[7] Or en 1375 Alexis Paléologue, revenant sur le passé, expose qu'il avait perdu sa propriété patrimoniale, c'est-à-dire Antzista avec Bénikeia, lorsque les Serbes en prirent possession et *la donnèrent au monastère des Russes* qui avait là quelques biens.[8] Il est donc certain que c'est Dušan qui donna Antzista et Bénikeia au Rossikon, et il fit cette donation par un document qui n'est pas le chrysobulle serbe qu'il délivra à ce monastère en 1349,[9] puisque ce chrysobulle attribue aux Russes d'autres biens que ceux-ci, mais qui pourrait être un chrysobulle grec dont B et C seraient des copies figurées. En effet, les pièces B et C mentionnent Antzista et Bènikeia parmi les biens donnés au Rossikon par Dušan. Il est vrai qu'elles mentionnent aussi Aigidomista et Dobnikeia, et que ces biens apparaissent dans le chrysobulle de Jean V comme donnés par cet empereur.[10] Mais P. Lemerle a remarqué que ce dernier chrysobulle ne fait, »sous couleur de donation (car il ne peut renoncer à la souveraineté sur l'ensemble du territoire de l'empire), qu'avaliser, certainement à la demande des moines, des donations qui leur venaient, en totalité ou en partie, des Serbes«:[11] c'est le cas d'Antzista et Bénikeia

---

[3] *D. Anastasijević*, Ocene i prikazi, Bogoslovlje 12/3—4 (1937) 332; idem, Comtes rendus, Byzantion 12 (1937) 634—35 et *F. Dölger*, Empfangerausstellung in der Byzantinischen Kaiserkanzlei, Archiv für Urkundenforschung 15 (1938) 404 sqq.

[4] *Vl. Mošin*, Akti iz svetogorskih arhiva, Spomenik 91 (1939) 222—33.

[5] Pantél. p. 147.

[6] Ibid., n° 15 et. p. 12.

[7] Ibid., App. III B et C 1. 33—80.

[8] Ibid., n° 15, 1. 6—8.

[9] Pantél., acte serbe n° 1.

[10] Ibid., App. III B et C, 1. 32—42 et n° 11, 1. 12—15.

[11] Ibid., p. 12.

d'après l'acte d'Alexis Paléologue, de tous les biens mentionnés dans le chrysobulle serbe de Dušan sauf un (nous y reviendrons) et ce peut être aussi le cas d'Aigidomista et de Dobnikeia. C'est pourquoi nous pensons que rien ne s'oppose à l'hypothèse de l'authenticité du texte donné par B et C. Il est vrai que les éléments de datation ne concordent pas, mais ce fait ne suffit pas à éliminer l'hypothèse d'un chrysobulle authentique de Dušan, si l'on admet que B et C n'en sont que des copies figurées.

Quant à la pièce A, qui pour Vl. Mošin est un projet de chrysobulle, et pour les éditeurs des *Actes de Saint-Pantéléèmôn* un faux dont les motifs n'apparaissent pas clairement,[12] nous pensons qu'elle est un document fabriqué dans le monastère d'après le chrysobulle grec de Dušan mais incluant les donations faites par le chrysobulle serbe, et présenté par les moines à Jean V lorsqu'ils demandèrent à obtenir le chrysobulle n° 11. Nous pensons ceci pour deux raisons.

Tout d'abord, tous les biens fonciers mentionnés dans le chrysobulle serbe et dans B et C se retrouvent dans A (un bien apparemment oublié, Saint-Georges à Balmin a été ajouté en marge) et tous les biens énumérés dans A, y compris Saint-Georges, se retrouvent dans le n° 11, sauf Kotzakin. Mais il semble qu'on puisse expliquer cette omission: si Kotzakin, détenu par Iviron avant la conquête serbe, fut donné par Dušan au Rossikon en 1349 par le chrysobulle serbe, le bien, à la suite de tribulations qui restent à éclaircir, fut confirmé par Jean VI à Iviron en 1351[13] et il pouvait difficilement l'être au Rossikon en 1353.

D'autre part, il nous semble que dans l'acte de 1375 déjà mentionné, Alexis Paléologue fait allusion à la pièce A en rappelant que, lorsque les moines du Rossikon étaient venus demander un chrysobulle à Jean V, »ayant fait des chrysobulles pour les métoques, ils en firent également pour ce bien« [Antzista],[14] c'est-à-dire qu'ils avaient préparé un document énumérant les biens qu'ils voulaient voir confirmés par l'empereur. Il nous semble probable que ce document est la pièce A.

En résumé, il ne nous paraît pas certain que les pièces A, B et C soient des faux fabriqués à partir du chrysobulle de Jean V, comme le pensent P. Lemerle et G. Dagron, dont l'opinion est suivie par S. Ćirković. Nous pensons que les pièces B et C peuvent être deux copies figurées d'un chrysobulle grec de Dušan, dont l'original serait perdu, et qui aurait accordé au monastère de Saint-Pantéléèmôn les villages d'Antzista, Bénikeia, Aigidomista et Dobnikeia; ce chrysobulle pourrait être de 1347 (si l'on retient l'indication de l'an du monde 6855) ou de 1348 (si l'on retient l'indiction 1). La pièce A aurait été fabriquée par les moines d'après ce chrysobulle, après juin 1349 (date du chrysobulle serbe) pour servir à l'établissement du chrysobulle de Jean V, qui est de septembre 1353.

---

[12] *Mošin*, Akti 233—38 et Pantél., p. 147.

[13] Document inédit d'Iviron, photo Collège de France. Je remercie mon collègue Jacques Lefort qui a bien voulu me donner cette information et qui, d'autre part m'a aidé à mettre au point la traduction française de cet article.

[14] Pantél., 15, l. 8—9.

Зборник радова Византолошког института, XXIII, 1984.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXIII, 1984

UDK 929.2 (497) (262) "13/14"

BARIŠA KREKIĆ

SER BASILIUS DE BASILIO

Na prelazu iz XIV u XV vijek Dubrovnik je doživio jedan događaj dotada nepoznat u istoriji tog grada: godine 1400, naime, otkrivena je zavjera za obaranje vlade, u koju su bile upletene lokalne zanatlije, neke osobe iz bližeg zaleđa, a u vođstvu pokreta bila su i četiri mlada vlastelina iz uglednih porodica de Zamagno (Zamanjić) i de Bodaça (Budačić). Urota je bila otkrivena u zadnji čas, a mnogi učesnici bili su pohvatani i kažnjeni. Vođama, uključujući četvoricu mlade vlastele, odrubljene su glave usred grada.[1]

Upravo u vrijeme kada je ova neuspjela zavjera potresla Dubrovnik živio je u tom gradu jedan vlastelin, čije ponašanje nikako nije moglo podići ugled patricijata u očima naroda. Bio je to nagli i ponekad neobuzdani „ser Basilius Marci de Basilio". Porodica de Basilio (Vasiljević) porijeklom je bila iz Kotora, a neki njeni članovi preselili su se u Dubrovnik početkom XIV vijeka i postali dubrovački građani, a kasnije i članovi Velikog vijeća, t. j. vlastela.[2] Pripadnici ovog roda nisu u Dubrovniku nikada igrali vidniju ulogu ni u političkom, ni u ekonomskom životu. Relativno malobrojna porodica, čiji su članovi obično zauzimali niže pozicije u gradskoj upravi, Basilio su u drugoj polovini XIV i početkom XV vijeka imali samo jednog člana koji se uspeo nešto više u političkom životu Dubrovnika.

Bio je to „ser Franchus Mathe de Basilio," koji se pominje od 1353. do 1416.[3] Među značajnijim dostignućima njegove karijere treba navesti da je u doba kuge, septembra 1391, u nenormalnoj situaciji, kada je u Velikom vijeću zasijedalo samo dvanaest vijećnika, Franko bio izabran za člana Malog vijeća. Ovaj izbor je, međutim, poništen odmah poslije kuge, decembra 1391, ali je Franko ipak odmah zatim regularnim putem ponovo izabran u Malo vijeće i ostao je u tom važnom tijelu do juna 1392, kada su on i još jedan vijećnik zamijenjeni jer „se absentarunt".[4]

---

1 B. Krekić, Prilozi unutrašnjoj istoriji Dubrovnika početkom XV veka, *Istoriski glasnik*, 1—2, 1953, 63—67.

2 I. Mahnken, *Dubrovački patricijat u XIV veku*, t. I, Beograd 1960, 125—127.

3 Mahnken, *n. d.*, 126. God 1383. Franko je bio jedan od „Camerarii communis" Historijski arhiv u Dubrovniku (HAD) *Reformationes*, XXV, 208v. 1389. on je bio „cecarius" ali je propao na izborima za Senat. *Reform.* XXVIII, 28v, 126v. Slijedeće godine bio je jedan od trojice „super laboreriis", a 1391. jedan od dvojice vlastele zadužene za regrutovanje ljudi iz Astareje za brigantin. *Ibid.*, XXIX, 1v, 8v, 9v.

4 *Ibid.*, 26, 28, 134v, 136v, 137, 137v, 151v. Više puta se sporio sa državnim blagajnicima tokom 1390. i 1391. ali se ne vidi zbog čega. *Ibid.*, 6, 16. Dok je bio član Malog vijeća, Franko je nekoliko puta zamjenjivao kneza. *Ibid.*, 40, 43v.

Maja 1391. Franko je tužio Malom vijeću dum Marina iz Ulcinja koji „tenuit villas a dominis Sclauonie contra ordines Ragusii". Vijeće je riješilo da ispita neke svjedoke i zatražilo od nadbiskupa da i on ispita te svjedoke „ex balya et officio suo". Kako se vidi iz odluke o kažnjavanju dum Marina, iz februara 1392, Franko ga je bio optužio da je on, dum Marin, „cives et habitator Ragusii", suprotno dubrovačkim zakonima, „habuerit et tenuit a quondam Tuertcho, rege Bossine, unam villam in Canali, vocatam Vschopie, que est intra confinia prohibita quibuscumque civibus Ragusii recipere villas ab aliquibus dominis". Knez i vlada su više puta tražili od nadbiskupa da postupi po toj tužbi i da kazni dum Marina, ako se utvrdi da je prekršio zakon, ali nadbiskup je uporno odbijao da to uradi i branio je dum Marina govoreći da ne može da bilo šta učini u toj stvari „vigore nostrorum ordinum, nec ordinum ecclesiasticorum." Vlada, međutim, „nolentes ... quod de tali presumtione et delicto valeat gloriari ipse dominus Marinus et quod ceteris transeat in exemplum, qui vellent rumpere nostros bonos ordines", ispitavši stvar pomoću svjedoka i utvrdivši da je dum Marin doista prekršio zakone i posjedovao navedeno selo, a ne mogući mu nametnuti propisanu zakonsku kaznu, niti ga prisiliti da je isplati „propter eius exemptionem a jurisdictione nostra temporali et seculari", riješila je da kroz petnaest dana istjera dum Marina iz Dubrovnika i njegovog područja za slijedećih pet godina.[5] Očigledno je da je Franko de Basilio učinio značajnu uslugu svome gradu time što je prijavio i optužio dum Marina.

Franko je, međutim, bio angažovan u državnim poslovima i izvan Dubrovnika. Još 1382. bio je on predlagan za poslanika kod ugarskih kraljica.[6] Jula 1392. imenovan je za konzula, zajedno sa dvojicom sudija, za potrebe dubrovačkih trgovaca u Novom Brdu, a možda je išao kao poslanik „ad dominum Volch pro franchatione doanarum positarum per ipsum de novo".[7] Tri godine docnije, 1395, Franko je izabran za poslanika „ad comitem Paulum et Sandallum in Canalle et in Draçeuiça" ali je tu dužnost odbio zbog lošeg zdravlja.[8] Nešto kasnije, marta 1396, Franko je ponovo postao konzul, zajedno sa dvojicom sudija, u jednom sporu među dubrovačkim trgovcima „in Sclauonia, videlicet in Nouaberda et Pristina." U aprilu iste godine dubrovački Senat pisao mu je u Prištinu da pođe „ad comittissam olim comitis Lazari" i da joj preporuči dubrovačke trgovce „propter nova que ad presens audiuntur". Dva mjeseca kasnije vlada je nadoknadila Franku neke troškove „utilibus pro nostro comuni quas fecit in Sclauonia", a u julu 1396. Senat mu je ponovo dao uputstva da pođe k Milici sa novim vladinim pismom ili da joj pošalje to pismo po dvojici trgovaca. Ipak, ako su stvari već sređene sa Milicom, onda neka niko ne ide, a pismo neka ostane kod Franka.[9] Avgusta 1396, nesumnjivo dok je još bio u Srbiji, Franko je ponovo imenovan

[5] *Ibid.*, 17v, 31, 33, 33v, 34—34v.

[6] *Reform.*, XXV, 192.

[7] *Ibid.*, XXIX, 47, 48. Slijedeće godine Franko se oženi po drugi put djevojkom iz vrlo ugledne porodice Resti (Restić), koja ga je nadživjela 31 godinu. HAD, *Liber dotium*, II, 142v; III, 62, 100v. *Testamenta notariae*, XIV, 53—54. Godine 1395. Franko je opet bio „officialis ad laboreria". *Reform.*, XXX, 8.

[8] *Ibid.*, 8, 104v. Bio je takođe ponovo zadužen za regrutovanje posade za galiju. *Ibid.*, 14.

[9] *Ibid.*, 32v, 87, 87v, 89v, 90v, 131.

konzulom „in Nouaberda, Pristina et illis partibus“, ali je krajem te godine bio u Dubrovniku.[10]

Vrhunac svoje političke karijere Franko je dostigao avgusta 1402, decembra 1411. i juna 1415, kada je bio knez Dubrovačke Republike.[11] Tokom čitavog života on se bavio i trgovinom,[12] a povremeno je bivao advokat i epitrop testamenata, uključujući i testamente svog rođaka Basiliusa i njegove prve žene Mare.[13] Umro je početkom jula 1416, a iz njegovog testamenta se vidi da nije posjedovao značajniju imovinu.[14]

Istovremeno sa očigledno ozbiljnim, marljivim i dosta uspješnim Frankom, živio je i radio i njegov rođak, Basilius, koji je, kako će se vidjeti, bio dosta drugačija ličnost. O Basiliusu, ponekad zvanom „Bachoe“, sinu Marka de Basilio, ja imam podatke za period od 1379. do 1413. godine, kada je umro.[15] Krajem sedamdesetih i u toku osamdesetih godina XIV vijeka Basilius je zauzimao mnoge niže položaje u dubrovačkoj administraciji.[16] Među ovima vrijedi pomenuti kao značajnije njegov izbor, novembra 1382, za „capitaneus castri illius maris.“[17] Kada je slijedeće godine predlagan za „comes insularum“ i za „capitaneus Tersteniçe“, najprije je propao na svim glasanjima u Velikom vijeću[18] a onda je, krajem 1383, ipak izabran za „capitaneus de Tristiniça“ i na tom položaju je ostao nekoliko mjeseci.[19] Krajem 1385. po-

---

[10] *Ibid.*, 40, 93.

[11] HAD, *Sententiae cancellariae*, IV, 116v. *Reform.*, XXXIII, 405v. *Consilium maius*, I, 158. Mahnken, *n. d.*, 126. Decembra 1413. Franko je predlagan za vijećnika, ali nije izabran. *Reform.*, XXXIV, 290, 291.

[12] Mahnken, *n. d.*, 126. Frankovi poslovi nisu uvijek tekli najuspješnije. On se, oktobra 1401, bio zadužio „venerabili et honeste domine Margarite de Jadra, priorisse monasterii Sancte Marie Angellorum de Ragusio“ na sumu od 2600 perpera. Pošto ih nije o roku vratio, prokuratori tog manastira tužili su ga 1403. sudu i Franko je osuđen da dug isplati. Isplate je počeo iste 1403. godine, ali očigledno su mu teško padale. U junu 1406. Frankov rođak, naš Basilius, kao „miles et vicarius Parve curie“, uveo je „ser Pasqualem de Resti“, prokuratora manastira, u posjed svih Frankovih imanja u Stonu i na Pelješcu. Kasnije, 1410, dodato je „in margine“ da se ova promjena vlasništva „intelligatur . . . pro vendendo, quia monasterium predictum non potest possidere dictas partes Stagni et Puncte“. Isplate duga nastavljene su do 1413. u ukupnom iznosu od 986 perpera. *Sent. canc.*, IV, 131v—132. Godine 1405. Franko je posjedovao »tabernam« u Dubrovniku. HAD, *Lamenta de intus*, I, 105.

[13] HAD, *Testamenta notariae*, IX, 15—15v, 193v—194v.

[14] *Ibid.*, X, 24.

[15] Mahnken, *n. d.*, II, tabela IV, navodi godine 1370—1413. kao one u kojima se Basilius pominje.

[16] 1379. pa opet 1381. Basilius je bio jedan od »extimatores dampnorum«. *Reform.*, XXIV, 11, 191. Treba napomenuti da je u ovo doba živio i djelovao u Dubrovniku još jedan „Basilius de Basello“. On je, na primjer, 1380. predlagan za poslanika kod Balše Balšića „in partibus Zente“, a takođe 1380. i 1381. za vijećnika Malog vijeća, ali je sva tri puta propao na izborima u Velikom vijeću. *Ibid.*, 236, 237, 247. Ovdje se nesumnjivo radi o „ser Basilius Mathe de Basilio,“ rođaku našeg Basiliusa, bratu Frankovom. Basilius Mathe, mada ni on ne naročito istaknut, bio je ipak nešto uspješniji od svog istoimenog rođaka. 1380. bio je „capitaneus galee“ a slijedeće godine jedan od „justiciarii“, da bi 1383. postao jedan od „camerarii Maioris doane“, a jeseni iste godine predlagan je za poslanika „ad dominas nostras reginas venturas Jadram“ a zatim kod bosanskog kralja Tvrtka, ali je u oba slučaja izgubio na glasanju u Velikom vijeću. *Ibid.*, 226v, 190v; XXV, 214, 215v. Naš Basilius Marci bio je 1382. jedan od „milites“ a iste godine predlagan je i za »capitaneus Terstenice“ u čemu nije uspio. *Ibid.*, 39v, 190.

[17] *Reform.*, XXV, 190.

[18] *Ibid.*, 204v, 209v. Postao je „vicarius“ novembra 1383. *Ibid.* 108v.

[19] *Ibid.*, 218. Septembra 1384. Basilius je bio jedan od dvojice „super pondus farine, qui sunt milites quibus datum est in officium“. Istovremeno postao je ponovo jedan od dvojice „extimatores damnorum“. *Ibid.*, 162; XXVI, 2, 3. Bio je opet predložen za

novo je postao „capitaneus illius maris,“[20] na koju dužnost se vratio i početkom 1388.[21] Februara 1391. pridodan je broju „dominorum de nocte,“ a u doba kuge, ljeta iste godine, bio je zadužen „ad provisionem dominorum custodie civitatis,“ ali je odbio taj zadatak.[22]

Početkom januara 1392. Basilius je ponovo zauzeo položaj „capitaneus Terstenice“.[23] Uskoro po njegovom preuzimanju te dužnosti izbila je kuga na Pelješcu pa je Veliko vijeće, 19. februara 1392, dozvolilo da „ser Basilio de Basillio, capitaneo Puncte“, zbog kuge smije stanovati bilo gdje na Pelješcu i da može jedan put da se udalji sa poluostrva iz porodičnih razloga.[24] Ovaj Basiliusov boravak na Pelješcu koincidirao je sa nekim dosta značajnim mjerama koje je dubrovačka vlada preduzela na tom području. Vlada je, naime, riješila da Ston i Pelješac utvrdi „propter Turchos et alios emulos“ a malo docnije, u maju 1392, izmijenjen je režim „capitanei castri illius maris et capitanei Terstenice et comitis insularum“. Rok službe ovih funkcionera sveden je od godine dana na šest mjeseci.[25]

Basilius je, izgleda, često tražio i dobijao posebne povlastice od vlade. Tako mu je marta 1392, kada je bio „capitaneus Terstenice“, Veliko vijeće dozvolilo da dođe u Dubrovnik „pro factis suis“ i da tu ostane šest dana, a slijedećeg mjeseca odobreno mu je „quod possit ire Curzullam ad missam“ kadgod bude htio, s tim da ne smije tamo prenoćiti, nego se mora vratiti na Pelješac.[26] Dobijao je dozvole za boravak u Janini „pro factis suis“ kao i u svojim vinogradima u Stonu i okolini u doba berbe, sve to bez plate.[27] Kada je 1395. Basilius bio „capitaneus castri illius maris“ opet mu je dozvoljeno

---

„capitaneus Terstenicie“ ali je izgubio na glasanju, kao što je izgubio i na izborima za „capitaneus brigantini“. *Ibid.*, 101, 110v. Proljeća 1385. Basilius je bezuspješno predlagan za „comes trium insularum“ i za „capitaneus illius maris“ (*Ibid.*, 115v, 120), a kada je, jula iste godine, predložen kao jedan od tri kandidata za dosta važan i delikatan položaj „comes Laguste“, mada je tukao jednog konkurenta, izgubio je od drugog sa 42 prema 25 glasova. *Ibid.*, 127. Nije bolje sreće bio ni sa ponovnim kandidaturama za člana Malog vijeća, „capitaneus Terstinice“ i „comes insularum“ između avgusta i novembra 1385. *Ibid.*, 129, 133, 134v. Ipak je septembra 1385. ponovo izabran za „extimator dampnorum“. *Ibid.*, 44, O funkcijama i o organizaciji dubrovačke vlasti na Pelješcu u ovo doba v. Z. Šundrica, Stonski rat u XIV stoljeću (1333—1399), *Pelješki zbornik*, 2, 1980, 107—115.

20 *Ibid.*, 143v. U 1386-oj nije mu uspjelo da postane „capitaneus Terstinicie“, ali je opet bio „vicarius“ i „extimator damnorum“. *Ibid.*, 141, 147v, 149; XXVII, 1v. Basilius je ponovo bio „extimator damnorum“ 1390. i 1391. *Ibid.*, XXIX, 7, 17.

21 *Reform.*, XXVII, 120. U međuvremenu propao je u ponovljenim pokušajima da postane „comes Laguste“, „capitaneus Terstinice“ i „comes insularum“. *Ibid.*, 98v, 102, 104.

22 *Ibid.*, XXIX, 79, 132v. Proljeća 1391. propao je na izboru za „capitaneus illius maris“.

23 Najprije je dvaput propao na glasanju u Velikom vijeću, a onda je izabran sa svega 29 od 57 glasova. *Ibid.*, 139v.

24 *Ibid.*, 33v.

25 *Ibid.*, 142, 150. O funkciji „capitaneus Terstenice“ v. Šundrica, n. d., 103—109, 110—113. Uzgred rečeno, jula 1392. Veliko vijeće je nastojalo da nađe »presbiteros sclauicos et ipsos ponendi per districtum Ragusii et Punctam Stagni.“ Još ranije, ljeta 1391, „dompnus Radouanus de Zara, presbiter sclauicus“ bio je postavljen za kapelana Župe Dubrovačke i to na zahtjev „omnium rusticorum Breni“. Radovan je ostao u Župi do marta 1392, kada je premješten „et factus capellanus Grauossi“, a neki „dompnus Petrus, presbiter sclauicus“ postao je kapelan u Župi. *Ibid.*, 153v, 20v, 36.

26 *Ibid.*, 38v, 39v. Šundrica, n. d., 112.

27 *Ibid.*, 44v, 51. Novembra 1392. dozvoljeno mu je opet da dođe u Dubrovnik zbog svojih poslova. Slična dozvola data mu je i krajem decembra, pa produžena i na prve dane januara 1393. *Ibid.*, 59, 61.

da posjeti Pelješac zbog svojih potreba, s tim da ga na dužnosti kapetana zamijeni jedan od dva dubrovačka vlastelina koji su bili s njime.[28] Basilius je 1397. bio zakupio carinu, ali je taj zakup poništen, jer se utvrdilo da nije u potpunosti bio isplatio carinu prethodne godine, koju je takođe bio zakupio.[29]

Do ovog vremena, kako se iz svega navedenog vidi, Basilius je živio i uzimao učešća u dubrovačkoj administraciji onoliko koliko i svi ostali mlađi[30] članovi manjih vlasteoskih rodova. Štaviše, moglo bi se reći da je uživao i nešto veću naklonost Velikog vijeća nego mnogi njegovi vršnjaci, s obzirom na razne olakšice i povlastice koje je dobijao.

Problemi sa Basiliusovim ponašanjem počinju prvih godina XV veka i možda su povezani sa smrću njegove prve žene, Mare. Mara je umrla početkom maja 1402, ali mora da je bolovala nekoliko mjeseci, jer je testament sastavila 8. marta.[31] Svega sedmicu dana kasnije, 15. marta, nalazimo prvu tužbu protiv Basiliusa. Tužio ga je nećak, »dompnus Pasqual de Basilio« kome je Mara u svom testamentu ostavila 100 perpera „per amore". Dum Pasko je tužio Basiliusa da je ovaj „animo irato dixit michi verba iniuriosa et minatus fuit michi dicendo: „ego amputabo tibi nasum si iveris ad domum meam ad videndum tettam meam".[32] Znači li ovo da je Basilius nastojao da spriječi posjete Paskove bolesnoj Mari, bojeći se da bi njena naklonost prema nećaku mogla za Basiliusa biti štetna? U svakom slučaju, stvari postaju mnogo zanimljivije poslije Marine smrti.

Već 17. maja 1402. vlastelin „ser Marinus de Bucignolo" (Bučinčić) tužio je Radoslavu Stojkovu da je, poslata od Basiliusa, došla njegovoj kući da nagovori jednu njegovu služavku da pođe kod Basiliusa. Štaviše, pokazala joj je i jedan „fazolum pictum ut iret libentius ad eum et faceret voluntatem dicti ser Basilii". Radoslava se branila da je Basilius došao njenoj kući i zamolio je da pođe kod Marina, da porazgovara sa rečenom služavkom i da joj kaže da dođe njegovoj kući, jer on želi da govori s njom. Basilius je još dodao: „ut credatur tibi, da sibi hunc façolum pictum". Radoslava je onda otišla kod Marina i tu bila uhapšena.[33] Šta je dalje bilo sa ovim slučajem ne znamo, ali novi i dramatičniji događaji slijedili su uskoro.

Basilius je ponovo postao „comes insularum" 1403. i kao takav došao je u avgustu te godine sa Šipana, svoje stalne rezidencije, na Lopud. Pošto „custos ignis insigniorum maris non responderat aliis signis aliarum insularum", Basilius ga je vezanog odvukao na Šipan, a naredio je Mihu Marojeviću da preuzme tu dužnost. Kada je Miho rekao da ne može stražariti sam i zatražio da mu dodeli druga radi veće budnosti, Basilius se razljutio i, kako Miho priča: „cum pugno me percussit super vultu dicendo ,tu non vis facere

---

28 *Ibid.*, XXX, 16. maja 1396. Basilius je opet predložen za „capitaneus Terstiniçe" ali nije izabran. *Ibid.*, 129v. Slijedećeg mjeseca bio je, zajedno sa jednim drugim vlastelinom, određen da regrutuje ljude sa dubrovačkih ostrva za galiju, a malo zatim pretrpio je neku štetu. *Ibid.* 37, 39v.

29 *Ibid.*, 52v.

30 Ako se uzme da je 1380. Basilius imao oko 20 godina, onda je krajem stoljeća imao oko 40 godina.

31 *Testam. not.*, IX, 15—15v. Marin testamenat ne otkriva ništa neobično o Basiliusu. Vrijedi jedino zapaziti da se pominje njegov nezakoniti sin „Gasparinus" kome Mara ostavlja 50 perpera.

32 HAD, *Lamenta de criminali*, I, 74v.

33 *Ibid.*, 87.

sicut tibi ordino." Zatim je naredio da Mihu vežu ruke i noge i da ga kneževe sluge odvedu „ad ladiam suam". Međutim, Miho, vezan, nije mogao da uđe „in ladiam" i tada Basilius „me cepit per capillos et traxit in ladia". Miho je tužio Basiliusa i dvojica svjedoka, Lopuđana, u svemu su potvrdili njegove navode, pa je Malo vijeće osudilo Basiliusa na 12 perpera globe »quia verberavit dictum Michoe... quia ipsemet comes non debebat ponere manus in ipso Micoie«.[34]

Već u septembru iste 1403. godine Basilius se ponovo našao u sukobu sa dubrovačkim vlastima. Knez ga je, naime, prekorio što je, budući knez otoka, došao u Dubrovnik bez dozvole vlade. Basilius se branio da posjeduje dozvolu, ali da je kancelar pogrešno napisao, „quia debuit scripsisse quod posset venire Ragusium, stare et redire... ad sui placitum". Na to je knez rekao da je dozvola glasila samo za jedno putovanje i boravak u gradu od petnaest dana, a ne da može dolaziti i vraćati se po volji. Basilius, očevidno ljut, odgovorio je „malegratum sit de hoc rectori et toti consilio" i da nije zahvalan „illis qui me mitunt". Zbog ovakvog svog držanja Basilius je bio kažnjen od kneza, ne znamo kakvom kaznom, vjerovatno novčanom.[35]

Najveći problemi sa Basiliusovim nepriličnim ponašanjem nastali su, međutim, ljeta 1404. Najprije ga je, 12. jula, tužio Radič Pavlović sa Šipana. Naime, Radičev brat Mileta bio je stigao nekoliko dana ranije sa Neretve, bolestan, pa je Radičeva žena, Marna, htjela da mu spremi „parum de farinata sive cassa" ali u kući nije imala brašna, a nisu ga imali ni susjedi. Bolesnik je, međutim, želio kašu i žena je onda posudila od jedne susjede »aliquantulum de formento in una scutella, quod furmentum maçinavit in domo sua claudendo portas" pa je Mileti dala kašu. No od toga se izrodio čitav skandal. Knez je saznao da je Marna mljela žito na dan ruke sv. Vlaha pa je pozvao i zatražio da plati globu od 5 perpera „quia in festo laborasti, et aliud esse non potest". Pošto Marnin muž, Radič, nije bio kod kuće — a ona sama, očigledno, nije mogla globu da isplati — Basilius je zadržao „in castro" ženu i njenog šestomjesečnog sina čitava tri dana, pa ih je onda pustio. No to nije bio kraj njihovih muka. Basilius je poslije toga, usred noći, lično došao sa pet svojih slugu Radičevoj kući i, našavši zatvorena vrata, obio ih, silom ušao u kuću i sve u njoj opljačkao. Radičeva mlada žena vikala je usred noći „sucurite" i tada ju je Basilius sa slugama zgrabio, silom oborio na zemlju, tukao i čupao joj kosu „faciendo ei violenciam et illa cridando non dabat se violari". Zatim su je „in camixia" odveli. U svojoj tužbi Radič takođe navodi da je Basilius „multociens... promixit dare alicui perperos V si uxorem suam dederit dicto Basilio". Pet muškaraca i neodređen broj žena iz susjedstva navedeni su kao svjedoci.[36]

Ovi svjedoci saslušani su 16. jula. Mirko Baticić, jedan od njih, potvrdio je da je Radičeva žena na dan ruke Sv. Vlaha mljela žito da bi pripremila obrok porodici i da ju je jedan susjed tužio knezu. Basilius ju je — prema pričanju ovog svjedoka — bacio u zatvor i tu je ostala do noći, a tada je zamolila „a sacerdote cancelario" dozvolu da pođe kući „pro uno filio parvulo quem lactabat«, što joj je sveštenik dozvolio, s tim da se ujutro vrati. Ona je, međutim, ujutro sa familijom pobjegla u brda, jer su joj žene govorile: „Caveas, non

---

[34] *Ibid.*, 166.
[35] *Ibid.*, 204.
[36] HAD, *Lamenta de intus*, I, 12, 12v.

vadas ante comitem, quia de facili ipse faciet tibi verecundiam". Kada je Basilius vidio da je Marna pobjegla, slijedećeg dana „post tercium sonum campane« poslao je svoje sluge njenoj kući i oni su sjekirama razbili vrata i ukrali iz kuće »1 galinam et grossa II butiri et omnes massaricias". Mirkov sin Živko sve je ovo potvrdio.[37]

Kao što se vidi, postoje izvjesne razlike između tužbe koju je podnio Radič Pavlović i izjave svjedoka Mirka Baticića, ali osnovne činjenice o bahatom ponašanju Basiliusovom i naročito o strahu kod žena od mogućnosti da ih siluje nalaze se u oba teksta. Ovakvu nasilničku sliku kneza ostrva još izrazitije potvrđuju dalje tužbe protiv njega tog istog 12. jula 1404. Cvijeta, žena Radoja Gladnice iz Dubrovnika, preko svog rođaka Andrije Dimkovića sa Šipana, tužila je Basiliusa da je usred noći došao sa svojim slugama njenoj kući na Šipanu, silom razbio vrata i približio se krevetu na kojem je ona spavala. On i njegove sluge izvukli su je iz kreveta, tukli je i pokrali joj kućne stvari, pri čemu je Basilius govorio: „Ego nolo quod vos curando viam solummodo raspetis herbam, sed excavetis cum zappis radices". Tri muškarca i „multe mulieres" sa Šipana navedeni su kao svjedoci.[38]

Istoga dana Andrija i Ivan Dimkovići podnijeli su još jednu, znatno težu, tužbu protiv Basiliusa, navodeći kako se njihov otac Dimko prethodne večeri nije dobro osjećao pa je otišao kući i legao, a na to je došao Basilius sa svojim slugama njihovoj kući i pitao: „Ubi est iste antiquus asinus?' Kada su mu sinovi kazali da je njihov otac u kući jer se ne osjeća dobro, a ako je što sagriješio da će oni platiti za nj, Basilius je rekao: „Ego volo eius personam". Po njegovom naređenju sluge su sjekirama polomile vrata, ušle i zgrabile starog Dimka, vezale mu ruke „post spatulas" i tako vezanog odvukle ga do mesarnice, tukući ga usput i čupajući mu bradu. Kad su stigli do mesarnice, Basilius „fecit eum suspendi per manus ligatas post ad unum palum becarie,, i pritom je govorio: „Ego volo quod cognoscatis quis fuit hic ad vos comes, Baxilius de Baxilio, qui violavit omnes vestras uxores". Zadržao je Dimka obješenog i vezanog do odlaska tužitelja, a također im je opljačkao kuću.

Od petorice ljudi i neodređenog broja žena-svjedoka, jedan — Marič Jurković — izjavio je da je Dimko bio uhapšen jer nije dao neki zalog od tri groša „occaxione vie". Kada je Basilius poslao ovog Mariča da pođe kod Dimka i da uzme zalog, Dimkov sin Ivan upozorio je svjedoka: „Caveas qualiter vadis, quia pater meus est modicum fatuus, de facili faciet tibi tedium." Marič se onda vratio knezu i rekao mu: „Aut vultis vitam meam, aut dictos grossos III, et conserva michi vitam, quia non audeo ire ad domum dicti Dymchi propter dicta verba." To je, nesumnjivo, razljutilo Basiliusa i on je po izjavi svjedoka, naredio svojim slugama: „Ite ad domum Dymchi et conducete eum ad me per barbam, tamquam unum bechum." Sluge su to i učinile, iako se Dimko nije opirao i bio je spreman da plati tri groša. Knez ga je, onda, objesio za ruke i držao obješena do noći, a zatim ga je stavio „in çepo" gdje ga je držao još čitav slijedeći dan. Upitan da li je čuo da Basilius „dixerat verecundiam de mulieribus" Marič je odgovorio da to nije čuo, ali da je čuo kako je knez vrijeđao Dimka.[39] Jedan drugi svjedok izjavio je da je Basilius

---

[37] *Ibid.*, 13—13v. Nekoliko dana kasnije Bogdan Marojević sa Šipana optužio je Basiliusa da ga je vrijeđao „et voluit michi incidere barbam,,. *Ibid.*, 15.

[38] *Ibid.*, 11v.

[39] *Ibid.*, 11v—12.

rekao Dimkovom sinu Ivanu: „Da funem quam habes, quia cum fune tuo ligabitur pater tuus“, na što ga je Ivan molio: „Pro Deo, habeas misericordiam de padre meo, quia nescit plus et non facias hoc“, ali je Basilius odgovorio: „Taceas, rauaxos, maritus meretricis“, a Ivan je onda otišao u Dubrovnik.[40]

I ovdje, kao i ranije, i još jasnije, pojavljuju se dvije glavne karakteristike Basiliusova ponašanja: bahatost i želja da, u najmanju ruku, zaplaši žene. Čak se i hvali time da je, tobož, silovao sve žene na Šipanu! To svakako nije bilo istina jer, iako nemamo podataka o tome kakav je bio ishod ovih procesa i da li je i kako Basilius bio kažnjen, da su njegove krivice bile zaista tako velike kao što su „masovna“ silovanja, nesumnjivo bi o tome ostalo traga, a pogotovo bi se to odrazilo na njegov dalji život i karijeru. A ta karijera ostala je manje-više ista kao i ranije, štaviše on je ponovo bio čak predlagan za „comes-a insularum“.[41] No, vraćajući se na 1404. godinu treba reći da se Basilius ni po povratku u Dubrovnik nakon isteka njegovog burnog roka kao kneza otoka, nije smirio. Decembra te godine tužio ga je vlastelin Mato de Benessa (Benešić) da je Basilius „hodie in lozia magna comunis... dixerit michi verba iniuriosa, faciens insultum contra me“.[42]

Izgleda da se ovaj neumjereni i nesređeni period Basiliusovog života završio početkom 1408, kada se ponovo oženio ovaj put sa „Bielçe, filia ser Mathei deVlado de Bascha“ iz Kotora.[43] Poslije toga, on je još jednom, 1410, bio „capitaneus de la Puncta“[44] ali je već januara 1413. umro. Njegov testament napisan je 5. januara, kada je Basilius već bio bolestan, a registrovan je u dubrovačkoj kancelariji 31. januara 1413. U testamentu Basilius je najprije naredio da se od njegove imovine isplati „illud quod restat ad distribuendum“ od testamenta njegove prve žene, Mare, a zatim da se za njegovu dušu pošalje jednog sveštenika na hodočašće „ad Sanctam Mariam de Retecio cum uno doplerio librarum quinque.“ Za dva ženska samostana Sv. Nikole u Dubrovniku ostavio je ukupno 7 perpera „pro eorum vestimentis“, a za popravku crkve „de Colna“ 30 perpera. Dubrovačkoj opštini „pro conscientia“ ostavio je 25, a „pro male ablatis incertis“ drugih 25 perpera. Dominikanskom manastiru u Dubrovniku zavještao je 5, a franjevačkom 10 perpera „pro missis celebrandis“, dok je franjevcima u Stonu ostavio dva stara ulja. Raznim osobama, muškarcima i ženama, iz Dubrovnika, Ponikava i Ulcinja ostavio je ukupno 117 perpera, za dušu jednog Florentinca 5 perpera, a jednom dubrovačkom vlastelinu oprostio je dug — ukoliko je duga bilo. Naredio je da se njegovoj drugoj ženi Bjelavi dade 1000 perpera koje je bio primio kao njen miraz. Da bi se taj iznos sakupio, Basilius je odredio da se proda „eius media pars Ponique“, a ako to ne bi bilo dovoljno, da izvršioci testamenta to

---

40 *Ibid.*, 13.

41 Za taj položaj bezuspješno je kandidovan 1408. i 1409. *Reform.*, XXXIII, 345v, 364.

42 *Lamenta de intus*, I, 15.

43 *Liber dotium*, III, 91v. Bjelava je nadživjela svog muža najmanje 37 godina i bila je još živa 1450, kada joj je umrla ćerka Frančeskina. Ne znamo kada je umrla. *Testam. not.*, XIV, 146—146v.

44 *Reform.*, XXXIII, 365. Godine 1407. bio je „miles“ a propao je kao kandidat za „capitaneus Puncte et Terstenice“. *Ibid.*, 320, 333. Slijedeće, 1408, predlagan je za „comes insule Auguste“, za „capitaneus illius maris“ i za „fontegarius-a“ — sve bezuspješno. *Ibid.*, 342, 347v, 352. Godine 1409. bio je ponovo predložen za „capitano de quello mare“ ali je opet propao na izborima. *Ibid.*, 365.

dopune iz drugih njegovih prihoda. Basiliusov tast, „ser Matheus de Basca“ iz Kotora, dugovao mu je 500 perpera, a Bjelavin brat Paško još 50 perpera. Basilius je pravo raspolaganja ovim dugovima ostavio Bjelavi „amoris et dilectionis intuitu.“ Svojoj ćerki „Francischini“ ostavio je 1150 dukata „pro eius dote et vestimentis.“ Bjelavi ostavlja takođe „omnia vestimenta et argenterias“ koje je za nju dao napraviti.

Sva ostala svoja pokretna i nepokretna dobra Basilius ostavlja „filiis et heredibus suis masculis.“ Ako ovi sinovi ne bi imali 1150 dukata za Frančeskinin miraz, Basilius naređuje da epitropi prodadu „partem unam cum dimidio quam habet in Janina et mediam partem positam in Juliana“ da bi se sakupio taj novac. Umre li neko od braće maloljetan, njegov dio će pripasti preživjelom bratu. Ako, pak, Frančeskina umre prije udaje, onih 1150 dukata podijeliće se njenoj braći. Ako oba brata umru prije sestrine udaje — „quod Deus avertat“ — onda ona treba da dobije, pored navedenih 1150 dukata, još 200 dukata, a ostatak imovine da se podijeli „pro eius anima et suorum et presertim pro maritatione paupelarum virginum et orphanarum“. Svojoj „filie naturali“ Jeluši ostavio je Basilius 100 perpera za udaju, a Nikši i Jakovu, svojim „filiis naturalibus“ ostavio je takođe 100 perpera s tim da, ako jedan umre maloljetan, drugi dobija i njegov dio, a ako obojica umru, novac će dobiti zakoniti sinovi. Izvršioci testamenta bili su vrlo ugledni i istaknuti vlastelin „dominus Pasqualis de Restys“, zatim „ser Junius T. de Georgio“ i „ser Rafael de Goziis“, kao i Basiliusov rođak Franko i testatorova žena Bjelava.

Nakon Basiliusove smrti donijeli su, 1. februara 1413, jedan dubrovački kanonik i jedan vlastelin dopunu njegovog testamenta, sastavljenu 27. januara. U toj dopuni Basilius je smanjio iznos koji je ostavio ćerki Frančeskini od 1150 dukata na 2500 perpera. Rafu Gozze (Gučetiću) ostavio je 46 perpera, a svojim nasljednicima „quandam zonam sive zenturam argenteam“ koja je kod Rafa. Nekolicini ljudi iz Dubrovnika i iz Apulije ostavio je ukupno 105 perpera, bratstvu Sv. Marije 5 perpera za mise, a „domno Marco pro missis Sancti Gregorii celebrandis“ takođe 5 perpera. Pored toga, ostavio je i neka sitnija zavještanja.[45]

Iz Basiliusovog testamenta mogu se izvući dodatni zanimljivi zaključci o njemu kao čovjeku, o njegovom materijalnom stanju i društvenom položaju. Basilius, očigledno, nije bio bogat čovjek. Iz njegovog testamenta ne vidi se da je bio angažovan u bilo kakvim većim trgovačkim poslovima, a sve sume koje ostavlja raznim osobama i koje su, možda, bile povezane sa nekim poslovnim aktivnostima, bile su malene. Kada se sabere sve što Basilius ostavlja raznim crkvama i pojedincima dobije se ukupni iznos od vrlo skromnih 585 perpera. Naravno, pored toga tu je i 1000 perpera koje čine Bjelavin miraz, a koje Basilius može da isplati samo prodajom terena na Pelješcu, pa ni tada nije siguran da će to biti dovoljno. Što je još značajnije, mnogo veći iznos, od 1150 dukata (oko 3160 perpera) namijenjen ćerki Frančeskini za miraz Basilius mora da svede na 2500 perpera, a i za podmirenje tako smanjenog iznosa ponovo mora da pribjegne prodaji zemljišta na Pelješcu.[46] Ipak, mada

[45] *Testam. not.*, IX, 193v—194v.

[46] Frančeskina se udala početkom 1429. za „ser Paulus Marini Simonis de Restis“. Da bi se našao novac za njen miraz prodato je više Basiliusovih terena na Pelješcu, ali to nije bilo dovoljno. Sporovi oko ovog miraza vukli su se do kraja stoljeća. *Liber dotium*, V, 57, 122. Frančeskina je umrla 1450. *Testam. not.*, XIV, 146—146v.

nikako nije bio bogat, Basilius nije bio ni siromah i vjerovatno je, što se materijalnog stanja tiče, spadao nešto ispod vlasteoskog prosjeka.

U pogledu njegovog položaja u društvu, zanimljivo je zapaziti da se njegova situacija, izgleda, popravila u posljednjim godinama njegovog života. O tome na poseban način svjedoči činjenica da su mu testamentarni izvršioci bili članovi triju od najvećih i najuglednijih dubrovačkih vlasteoskih familija, a naročito da je među njima bio Pasko „de Restis" (Restić) koji je uživao izuzetan prestiž i poštovanje među vlastelom, ne samo zbog svojih sposobnosti i zasluga u samom Dubrovniku, nego i zbog svoje međunarodne reputacije.

S druge strane, burne godine Basiliusovog života ostavile su traga u vidu nezakonite djece, što je i inače bila dosta raširena pojava u Dubrovniku ovog vremena. Od ukupno šestero djece koje pominje u svom testamentu, samo troje — ćerka Frančeskina i sinovi Marko i Mato[47] — bili su zakoniti, dok je troje — ćerka Jeluša i sinovi Nikša i Jakov — bilo nezakonito. Ovome treba dodati i nezakonitog sina Gašparina, kojeg pominje još Mara u svom testamentu 1402, ali kojeg nema u Basiliusovom testamentu, pa se može pretpostaviti da je u međuvremenu umro. Svakako, od ukupno sedmoro djece Basiliusove, četvero je bilo nezakonito. S obzirom da su većina bili očigledno još maloljetni 1413, moglo bi se, možda, pretpostaviti da su — osim Gašparina — bili rođeni u onom nemirnom periodu Basiliusovom, između smrti Marine, 1402, i ženidbe sa Bjelavom, 1408. Mada je Basilius tada već bio čovjek najvjerovatnije u četrdesetim godinama, to je, izgleda, bilo krizno doba u njegovom životu, kada su se njegove negativne crte najjasnije pokazale. Ovakav zaključak bi, istovremeno, pokazivao da su njegova nastojanja da se prikaže „opasnim" po žene, kao i izjave žena na Šipanu o strahu od njegovih nasilja, imale opravdanja i da njegova reputacija u tom pogledu nije bila bez osnova.

Basilius de Basilio sigurno nije bio tipični dubrovački vlastelin na prelomu XIV i XV stoljeća. On svakako nije karakterističan predstavnik svoje društvene grupe, ali on svojim životom i djelovanjem ilustruje jednu stranu dubrovačke vlastele koja je dosada ostala uglavnom previđena i prećutana u istoriografiji. Jer, isto onako kao što je, sve do nedavno, u svjetskoj istoriografiji o Veneciji prevladavala slika o savršeno disciplinovanim, mudrim i domovini odanim patricijama, koji svojim životom i ponašanjem služe kao uzor cjelokupnom ostalom stanovništvu grada, tako je i u našoj istoriografiji vladalo uvjerenje da su svi dubrovački patriciji bili ljudi ozbiljni, visoko disciplinovani i jedino dobru svoje države neograničeno odani. Ni jedna, ni druga slika nisu sasvim tačne, iako u osnovi odgovaraju istini. Novija djela o Veneciji pokazala su da su venecijanski patriciji imali mnoge vrline, ali i ne male mane, kao i svi ostali ljudi, i da nisu bili onako „idealni" vlastodršci i čuvari domovine i poretka kakvim ih se obično zamišljalo.[48]

---

[47] Mahnken, *n. d.*, t. II, tabela IV. Mato je umro 1444, a Marko 1465, „ex peste". *Testam. not.*, XIII, 195—195v. *Speculum*, I, 383.

[48] O problemima u vezi sa ponašanjem venecijanskog patricijata v. J. C. Davis, *The Decline of the Venetian Nobility as a Ruling Class*, Baltimore 1962. A. Ventura, *Nobilità e popolo nella società veneta del* '400 e '500, Bari 1964. G. Cracco, *Società e stato nel medioevo veneziano*, Firenze 1967. J. Bowsma, *Venice and the Defense of Republican Liberty*, Berkeley — Los Angeles 1968. D. Queller, The Civic Irresponsibility of the Venetian Nobility,

Nešto slično može se reći i za dubrovačku vlastelu. Sa svim svojim nesumnjivim vrlinama, i oni su, ipak, bili samo ljudi i, osobito u mlađim godinama, znali podleći napastima svakodnevnog života. Sve to, razumije se, ni u čemu ne umanjuje njihove zaista velike i trajne zasluge za ukupni uspjeh Dubrovačke Republike kroz vjekove.

Bariša Krekić

SER BASILIUS DE BASILIO

This article deals with the life and less-than-exemplary behavior of Ser Basilius de Basilio, a patrician from Dubrovnik (Ragusa) who lived in the late fourteenth and early fifteenth century (he died in 1413). The Basilio family, originally from Kotor, was one of the smaller patrician families in Dubrovnik, whose members usually occupied lower positions in the administration of the city and of the Ragusan state. The only exception to this rule at the time was a cousin of Basilius, ser Franchus Mathe de Basilio, who lived to occuppy the highest position in the state, that of Rector of the Republic in 1411 and 1415, and who died in 1416.

Ser Basilius Marci de Basilio, after performing a series of low-ranking jobs in the administration in the late seventies and early eighties of the fourteenth century, starting with 1382 was repeatedly appointed to a number of relatively more important duties outside the city, in the Ragusan territories north-west of Dubrovnik itself (the peninsula of Pelješac and the three small islands of Šipan, Lopud and Koločep). It was while he was performing those duties that most of this violent behavior occurred, although it began in Dubrovnik itself.

He offended, threatened and brutalized men and was especially aggressive towards young women. He even boasted in 1404, when he was Count of the islands, that he had raped all the married women on the biggest island, Šipan. It seems that this kind of misbehavior took place principally between the time of Basilius' first wife's death, in 1402, and his second marriage, in 1408. Although his threats to women were certainly more words than deeds, there must have been some substance to them because from his own and from his first wife's will it is evident that Basilius had had seven children, four of whom were illegitimate. Three of those were probably born between 1402 and 1408.

Ser Basilius was not a rich man, but he was not poor, either, as can be seen from his will. Moneywise, he probably was somewhat below the

---

Economy, Society and Government in Medieval Italy, Kent 1969, 223—235. S. Chojnacki, Crime, Punishment and the Trecento Venetian State, *Violence and Civil Disorder in Italian Cities*, 1200—1500, Berkeley — Los Angeles — London 1972. G. Ruggiero *Violence in Early Renaissance Venice*, New Brunswick 1980.

average Ragusan patrician. As stated already, he never climbed to the upper echelons of the Ragusan administrative and governmental hierarchy and his middle-age misbehavior certainly did not help in that respect, but it seems, nevertheless, that in the closing years of his life he was able to improve his social standing. This can be deduced from the fact that some of the most prominent patricians of the time served as executors of his will.

Ser Basilius was certainly not a typical representative of the Ragusan nobility. However, his life, and especially his violent and sometimes brutal behavior sheds some light on an aspect of Ragusan patricians' attitude towards their state, their duties and the people they governed, which has attracted almost no attention until now. The same way that the Venetian nobility until very recently was seen as an exemplary group of disciplined and wise men, totally dedicated to the welfare of their state, the Ragusan patricians were also seen as serious, highly disciplined and dedicated people. It has been shown, however, that Venetian patricians were not as „ideal" guardians be true of Ragusan patricians as well. While adorned with many virtues, of their homeland and society as was usually assumed and that seems to they still were only men who, particularly in their younger years, now and then succumbed to temptations of everyday life. Of course, this does not detract at all from their truly great and lasting merits for the centuries-long life and successes of the Republic of Dubrovnik.

Зборник радова Византолошког института, XXIII, 1984.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXIII, 1984

УДК 093.2 = 773 "14" : 247.2

ГОЈКО СУБОТИЋ

УПУТСТВО ЗА ИЗРАДУ АНТИМИНСА У СВЕТОГОРСКОМ РУКОПИСУ XV ВЕКА

Прегледајући рукописне збирке Свете Горе, јеромонах Јустин из манастира Симонопетре љубазно ми је скренуо пажњу на ретку садржину кодекса Ω 31 из библиотеке манастира Лавре и занимљиве белешке у њему са поменом владе деспота Ђурђа Бранковића. Рукопис је до сада користио једино М. Ласкарис у својој расправи о митрополиту Јоакиму и збивањима у румунској цркви у XV веку.[1] У нашој средини, његова садржина није разматрана као извор који посредно сведочи и о приликама у Србији пред крај живота деспота Ђурђа. Захваљујући препису појединих страница и снимцима које је начинио отац Јустин, могу се боље сагледати вишеструке везе деспота са Светом Гором, иако сва занимљива црквена питања на која је стари владалац, пред своју смрт, узнемирен, на разним странама тражио одговоре захтевају шире исписе и посебну студију.

Рукопис манастира Лавре, у каталогу наведен под бројем 1841 и означен само као евхологион, садржи поред црквених текстова и преписе више других састава и историјских докумената.[2] Према опису, у њему се налазе: (1) Устав божанствене и свете литургије са дијаконством од цариградског архиепископа Филотеја, (2) Литургија св. Јована Златоустог, (3) Који је смисао свете службе у глави 33, (4) Практик о рукополагању епископа Агатопоља од Герасима Адријанопољског,[3] (5) Простагма Константина XI Палеолога о премештању Јоакима, епископа Агатопоља, на престо Молдовлашке митрополије,[4] (6) Како се унапређује епископ у митрополита — како се премешта епископ за митрополита — како се митрополиту даје место више од оног које је прво добио од цркве — како се постаје патријарх, (7) Како се израђују антиминси, (8) Писмо које садржи шта су чинили архијереји за заробљенике и заробљене из сиротог Цариграда, састав молдовлашког митрополита

[1] *M. Lascaris*, Joachim, métropolite de Moldavie et les relations de l'Église moldave avec le Patriarcat de Peć et l'Archevêché d'Achris au XVe siècle, Academie roumaine, Bulletin de la section historique XIII (1927) 1 et pass. (посебан отисак).

[2] *Spyridon Lavriotis — S. Evstratiades*, Catalogue of the Greek Manuscripts of the Library of the Laura, Cambridge 1925, 330—331. Кодекс је писан на хартији, дим. 20 x 12; има 296 листова.

[3] Објавио га је Σπυρίδων Λαυριώτης, Ἁγιορειτικὰ ἀνάλεκτα, Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 2 (1918) 79.

[4] *Ibidem*, 78. Препис Спиридона Лавриота, због значаја документа, публиковао је поново *M. Lascaris*, Joachim, 31.

Јоакима,[5] (9) Како се потписују антиминси, (10) Евхологион, (11) Устав божанствене и свете литургије са дијаконством од цариградског патријарха Филотеја и (12) друга објашњења о литургији св. Јована Златоустог.

Без непосредног познавања рукописа, у овом часу, није могуће расправљати о његовој целини.[6] Поуздано се може говорити једино о деловима који су хронолошки тачно означени. На листовима 138a и 141a наводи се ἐν ἔτ(ει) ,ς$^{\omega}$ ϡ$^{\omega}$ ξ$^{\omega}$ ε$^{\omega}$, и ἐπὶ ἔτους ,ς^{ου} ϡ^{ου} ξ^{ου} ε^{ου},[7] а на листу 180a је запис: Ἐγράφει τὸ παρὸν ἐν ἔτει ,ς$^{\omega}$ ϡ$^{\omega}$ ξ$^{\omega}$ ε$^{\omega}$, ἰν(δικτιῶνος) ε^{ης}.[8] Кодекс је, дакле, писан 1456/7 (6965) године, при самом крају владе деспота Ђурђа, што омогућује да се време настанка и ближе одреди. Деспот је, наиме, преминуо већ 24. децембра 1456. и, под претпоставком да је највише месец дана било потребно да вест о његовој смрти доспе до Свете Горе, може се закључити да је средњи део кодекса са записима настао у првом делу 6965. године — између почетка септембра 1456. и краја јануара 1457.

У богатој садржини рукописа за нас су посебно занимљива упутства о изради и освећењу антиминса која доносе више основних објашњења и скицу његовог изгледа. Од значаја је да се управо у овом делу рукописа налази помен деспота Ђурђа и деспотице Ирине са годином 6965, што сведочи да је рукопис или бар један његов део био намењен српској средини.

Скица на листу 138a показује једноставан изглед антиминса. У средини, око кракова крста је ознака Ἰ(ησοῦ)ς Χ(ριστὸ)ς νικᾷ, у угловима су имена јеванђелиста Μ(α)τθ(αῖος), Μ(ᾶ)ρ(κος), Λουκ(ᾶς) и Ἰω(άννης), док су изнад и испод оквира места за мошти обележена речима ἅ-για λεί-ψα-να. У доњем делу поља је натпис: + Θυσιαστήριον θεῖον ἱερουργηθὲν κ(αὶ) καθαγιασθὲν παρὰ τοῦ πανιερωτ(ά)τ(ου) μ(ητ)ροπολίτ(ου) ὁ δεῖν(α) εἰς ὄνομα τῶν ἁγί(ων) πάντ(ων), ἐν ἔτ(ει) ,ς$^{\omega}$ ϡ$^{\omega}$ ξ$^{\omega}$ ε$^{\omega}$.[9]

У продужетку, на листу 138a — 138b текст објашњава начин израде и освећења антиминса: + Τὰ ἀντιμίνσια γίνοντ(αι) ὡς ὁρᾶς· προευτρεπίζοντ(αι) οὕτως παρὰ τοῦ ἀρχιερέ(ως) ἄνευ τῆς ὑπογραφῆς, μετὰ δὲ τὸ ἱερουργηθῆναι κ(αὶ) μυροθῆναι, γίνετ(αι) ἡ ὑπογραφή. ἡτοιμασθέντα δὲ ὅσα βουλλί, τρία ἢ καὶ τέσσαρα, γίνετ(αι) ἐπαυτὰ τελεία καθιέρωσις ὥσπερ κ(αὶ) εἰς ναόν. ἄλλοι δὲ ἡτοιμάσαντες, τιθέασιν ἐπάνω τῆς ἱερᾶς τραπέζης ἱερουργοῦντος δὲ τοῦ ἀρχιερέ(ως). εἰς τὸ Τρισάγι(ον) διά{βι}βάζ(ει) εὐχὰς τρεῖς ἀπὸ τῆς καθιερώσε(ως), εἶτα χρεί(ει) ἀπὸ τοῦ νίτρου. βαλομένου γὰρ λαδάνου, λιβάνου, μαστιχίου, κηρίου, μαρμάρου τετριμμ(έν)ου, ἐλαίου, οἴνου, ἐν χύτρα, γίνοντ(αι) ἐν πυρὶ μίγμα, καὶ μετὰ τὸ εἰπεῖν τὰς εὐχὰς ἐπάνω τῶν ἀντιμηνσί(ων) χρίει ἀπὸ τοῦ μίγματος, εἶτα μυρώνει κ(αὶ) ἀπὸ τὸ ἅγι(ον) μύρ(ον), καὶ τελεῖται ἐπάνω τούτ(ων) ἡ θεία λειτουργία, κ(αὶ) μετὰ ταῦτα ὑπογράφοντ(αι).

---

[5] *Spyridon Lavriotis*, op. cit., 79—81.

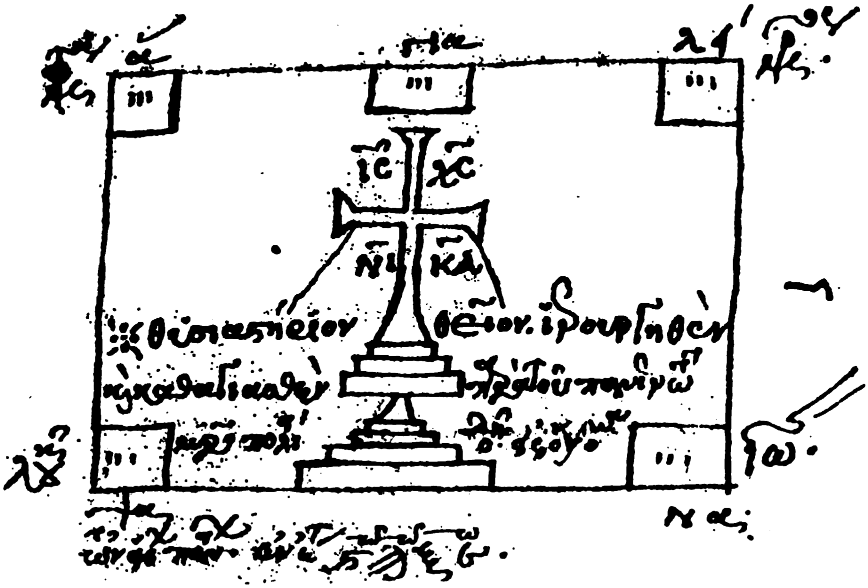
[6] Понављање састава патријарха Филотеја на крају рукописа — уколико није у питању један текст подељен на два дела — наводи на мисао да последњи део зборника првобитно није припадао њему.

[7] *Spyridon Lavriotis — S. Evstratiades*, Catalogue, 330—331.

[8] *Ibidem*, 331.

[9] Cf. *ibidem*, 330—331.

У основи, текст не доноси непознате вести о изради антиминса и начину његовог освећења. Ипак, кратко и у многоме недоречено објашњење занимљиво сведочи да поступак није увек био исти. У првом случају, архијереј припрема антиминсе без потписа, освећује их, миропомазује и, пошто је начинио три или четири, ставља на њих потписе, а на крају обавља пуно освећење као у храму. Други, међутим, антиминсе полажу на часну трпезу док архијереј служи и на Трисвети чита три молитве из освећења, затим се од шалитре, ладана, ливана, мастиха, воска, туцаног мермера, уља и вина у суду, на ватри, начини смеса која се после молитава над антиминсима излива; на крају, антиминси се помазују миром, изнад њих обавља света литургија и стављају потписи.



Приказ антиминса, рукопис манастира Лавре Ω 31, л. 139α (септембар 1456— јануар 1457)

Други текст натписа под насловом Ὥπος ὑπογράφοντ(αι) τὰ ἀντιμίνσια налази се на листу 141а, иза састава митрополита Јоакима о заробљеним Цариграђанима: Ἀντιμίνσιον καὶ θυσιαστήριον θεῖον ἱερουργηθὲν καὶ καθαγιασθὲν ὑπὸ τοῦ πανιερωτάτου μ(ητ)ροπολίτ(ου), ὁ δεῖνα, εἰς ὄνομα τῶν ἁγίων πάντων, ἐπὶ ἔτους ,ς^{ου} ϡ^{ου} ξ^{ου} ε^{ου} ἰν(δικτιῶνος) ε^{ης}, ἐπὶ τῆς αὐθεντί(ας) τοῦ εὐσεβεστάτου κ(αὶ) φιλοχρίστου δεσπότου κυροῦ Γεωργίου πάσης Σερβί(ας) καὶ Εἰρή(νης) τῆς εὐσεβεστάτης κ(αὶ) φιλοχρίστου βασιλίσσης.[10]

Кратко изложено упутство у свом првом делу бави се само извесним питањима у вези са припремом антиминса[11] и њиховим осве-

---

[10] *Ibidem*, 330—331.

[11] Упутство овде објашњава и припремање киромастиха. О његовом значењу в. поглавље Симеона Солунског Διατί κηρωμαστίχη τε καὶ ἀρώματα, *Migne*, PG 155, 1866, col. 312; о начину припреме: *J. Живановић*, Воскомастих и пчела, С. Сион, 1891, 673.

ћењем, а друга белешка о потписивању доноси у основи проширену варијанту формуле која је забележена на цртежу и овде само прилагођена деспотовој средини.

Као предмети богослужбене праксе, антиминси су добили темељне студије угледних познавалаца црквене прошлости, које су разјасниле њихово порекло, улогу, начин припремања и чин освећења.[12] Штавише, старији писци нису оставили по страни ни питање представа и њиховог значења, иако су се, разуме се, њима бавили у границама расположиве грађе. Ликовној страни антиминса и посебно иконографији пажњу су могли да посвете тек аутори после првог светског рата чији су прилози били подстицани откривањем већег броја дела и ширим развојем историје источнохришћанске уметности.[13]

Многобројне расправе и прегледи чине излишним да се овде задржавамо на општим питањима. Заслужује, међутим, да се пажљиво испита изглед старијих антиминса, пре свега у вези са схемом која је приложена у упутству из манастира Лавре и одреди место које она заузима у низу познатих иконографских решења. Мали број сачуваних дела при томе омогућује да се упознају раније варијанте облика и прате одговарајуће промене. Стална употреба, трошност грађе и у појединим подручјима распрострањени обичај да се антиминси због своје светости спаљују када више не могу да служе црквеним потребама[14] само су

---

[12] Основна истраживања обавио је већ *Du Cange*, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis, 1688, s. v. Antiminsion, col. 85—87, где је донео не само објашњење карактера и значења антиминса у богослужбеним обредима него и преглед најзначајнијих извора од канонске литературе до сведочења хроничара. Обимну студију, особито значајну за руску грађу, написао је *К. Т. Никольский*, Об антиминсах православной русской церкви, Санктпетербург 1872. Старе изворе и тумачења антиминса темељно су изложили *S. Pétridès*, L'antimension, Échos d'Orient |III (1900) 193—202 (= L'antimension); *idem*, Antimension, Dictionnaire d'archéologie chretienne et de liturgie, I, Paris 1903, col. 2319—2326 (éd. F. Cabrol); *idem*, Antimension, Dictionnaire de théologie catholique, I, Paris 1923,[3] col. 1389—1391 (éd. A. Vacant — E. Mangenot — E. Amann) (=DTC); M. Γεδεών, Τύπος ἱερῶν ἀντιμινσίων, Ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια 37 (1917) 82—85, 96—98; 38 (1918) 54—55, 70—71; 39 (1919) 73—75.

[13] *И. Гошев*, Антиминсът. Литургическо и църковно-археологическо изследване. Принос към историята на антиминсите в православната църква с особен оглед към антиминсите употребявани в българските земи, София 1925; *V. Cottas*, Contribution à l'étude de quelques tissus liturgiques, Atti del V Congresso internazionale di studi bizantini, Roma 20—26 settembre 1936, II, Roma 1940, 87—98; *N. Tuţa*, Sfântul antimis. Studiu istoric, liturgic şi simbolic, Bucureşti 1943; *I. D. Ştefănescu*, Autels, tissus et broderies liturgiques, Bucureşti 1944, 8—14; *С. Душанић*, Антиминс Исаије Ђаковића и повратак пећског патријаршиског престола, Гласник Српске православне цркве XXVII 9 (Београд 1946) 189—191; *М. Коларић*, Српска графика XVIII века, Београд 1953; *В. Хан*, Значај палестинских еулогија и литургиских предмета за новију умјетност код Срба (XVII—XVIII стољеће), Зборник Музеја примењене уметности 5 (1959) 45—58; *D. Medaković*, Antimension, Enciklopedija likovnih umjetnosti, Zagreb 1959, 110; Ἐ. Θεοδώρου, Ἀντιμήνσιον, Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία, 2, Ἀθῆναι 1963, col. 870; *D. Pallas*, Die Passion und Bestattung Christi in Bizanz. Der Ritus — das Bild, Miscellanea Byzantina Monacensia, 2, München 1965, passim; *Л. Мирковић*, Православна литургика или наука о богослужењу православне источне цркве, II, Београд 1967, 203—218; M. Θεοχάρη, Ἀντιμήνσια ἐκ τοῦ σκευοφυλακίου τῆς Μονῆς τοῦ Σινᾶ, Πανηγυρικὸς τόμος ἐπὶ τῇ 1400ῇ ἀμφιετηρίδι τῆς Ἱερᾶς Μονῆς τοῦ Σινᾶ, Ἀθῆναι 1972, ρλζ′—ρν′; *Д. Давидов*, Српска графика XVIII века, Нови Сад 1978.

[14] *С. Душанић*, Антиминс као научни објекат, Црква. Календар Српске православне патријаршије за просту 1947 годину, Београд 1947, 61. Професору Душанићу топло захваљујем на помоћи приликом писања овога рада.

по изузетку поштеделн старе примерке и једва допуштају да се њиховим посредством дубље загледа у прошлост.

У облику који подразумева упутство из средине XV века, антиминс је био једноставна освећена тканина са ушивеним моштима светитеља, која је служила као замена часне трпезе. Антиминс је, дакле, био жртвеник који је, према старим писцима, омогућавао да се богослужбени обреди обављају на путовањима, у ратним походима, на бродовима или у пустим пределима — на свим местима где није било цркава или где олтар није био освећен. У ранијем периоду упоредо су у употреби били и антиминси од дрвета.[15] Њихово коришћење је забележено у једном писму Теодора Студита из почетка IX века, када су оштри иконокластички сукоби и распре у круговима клира поставили поред осталог питање да ли један правоверни свештеник који има освећен жртвеник од платна или древета[16] може да служи у истом храму где чинодејствује и свештеник који спомиње јеретичког епископа. Овде је уз жртвеник у виду дрвене плоче први пут — иако још не под називом антиминса — споменут олтар начињен од платна,[17] без сумње у смислу у коме се и касније често јављао. Али, ако се остави по страни шире значење антиминса, нема ближих вести о њима и њиховом изгледу током готово четири наредна столећа.[18] Тек крајем XII века на антиминсима се посебно задржао чувени тумач канонских правила, антиохијски патријарх Теодор Валсамон, објашњавајући основне услове под којима се ови предмети освећују и користе.[19]

Знатно шире, своја схватања изложио је епископ Јован са Китроса у познатим одговорима драчком митрополиту Кавасили,[20] каснијем

---

15 *К. Т. Никольский*, Об антиминсах, наводи да су у Русији антиминси израђивани од древета и у XVI веку. Један позни пример очуван је и на Кипру: Χρυσόστομος ἡγούμενος Κύκκου, Ἡ ἱερὰ βασιλικὴ καὶ σταυροπηγιακὴ μονὴ τοῦ Κύκκου, Κύπρος 1969, πίν. σελ. 44.

16 Θησιαστήριον καθηγιασμένον ἐν σινδόνι, ἢ ἐν σανίσι — Theodori Studitae opera omnia, Epistolae, lib. I, 40, PG 99, 1860, col. 1056.

17 Према Гошеву, нема вести да је богослужбени речник VIII века садржао израз антиминс, али то не значи да он као предмет није био у употреби и да га црква није, као замену за жртвеник, управо у овом виду користила — *И. Гошев*, Антиминсът, 14.

18 И. Гошев истиче да се два грчка евхологиона XI века (Codex Bessarionis из библиотеке Криптоферате и париске Националне библиотеке бр. 213) подударају са млађим рукописом Црквеног музеја у Софији бр. 193, где се антиминси помињу у чину освећења храма (*исто*, 34—36).

19 У коментарима 31. правила Шестог и 7. правила Седмог васељенског сабора, а затим и у једном од одговора александријском патријарху Марку — Г. Ῥάλλης — Μ. Πότλης, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων (= Синтагма), II, Ἀθῆναι 1852, 372, 581—582; IV, 1854, 458—459. На непоуздано тумачење Валсамоновог излагања, према коме би требало да су антиминсе увели оци Трулског сабора већ 692. године, скренуо је пажњу М. Γεδεών, Τύπος, 84, истичући да у канонским списима није успео да нађе одговарајуће место. Ово схватање, разјашњавајући и изворе неспоразума у млађој литератури, коначно је одбацио *И. Гошев*, Антиминсът, 17.

20 Сумњу да ови одговори припадају можда Димитрију Хоматијану отклонио је Ж. Дарузес, поуздано доказујући да су они дело Јована Китрошког — *J. Darrouzès*, Recherches sur les ὀφφίκια de l'église byzantine, Paris 1970, 172—173. — У одговору драчком архијереју истакнуто је, поред осталог, да су антиминси могли да буду освећени једино приликом освећења нове цркве и да се њихова употреба није ограничавала само на епархију епископа који је антиминс потписао (Синтагма, V, 1855, 413; *S. Pétridès*, L'antimension, 194—195).

поглавару Охридске цркве. Кавасила је желео да се обавести о разним питањима у вези са антиминсима, али се иза филолошких и литургичких тумачења није могао назрети и њихов изглед.[21] Нешто више обавештења пружили су познати канони, дуго времена приписивани цариградском патријарху Никифору из почетка IX века,[22] који су свакако настали касније и вероватно представљају састав патријарха Никифора II из шездесетих година XIII века.[23] Сам облик антиминса, ипак, ни овде није описан, као што га нема ни у писму патријарха Манојла II из јула 1250. млађем драчком митрополиту Роману. Распитујући се под којим условима литургија може да се обавља ако црква нема антиминса, митрополит је подсетио да се антиминси припремају у време освећења храма — платно се тада положи на часну трпезу, около увије, затим (после освећења) сече на краће комаде, исписује и даје свештеницима.[24] Патријарх Манојло је у свом одговору нагласио да нема потребе да се антиминси постављају на све часне трпезе, него само на оне за које се не зна да ли су освећене или нису.[25] Из речи које су се непосредно односиле на праксу освећења не види се, ипак, да ли су се на тканинама, сем записа, налазиле и представе или друга обележја.[26] Ни познији извори, иако релативно бројни и опширни, такође не говоре о томе.

Једно писмо патријарха Нила из октобра 1384. открива да су и у другој половини XIV века постојале недоумице у вези са употребом антиминса. Војсковође и цареви, објашњавао је патријарх, често се налазе на путу или у страној земљи, а многа свештена лица живе изван градова и манастира, на местима где нема услова да се причешћују. Због тога су још свети оци и синоди утврдили да им се за потребе богослужења у таквим приликама даје освећена часна трпеза од дрвета или платна.[27]

---

[21] Одговори Јована Китрошког епископу Кавасили у вези са антиминсима и другим питањима сачувани су код нас у преводу у једном хиландарском требнику српске редакције из друге четвртине XV века (*Д. Богдановић*, Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Београд 1978, 99, бр. 167).

[22] Канони су разјаснили више литургичких питања — (1) антиминс који би био из незнања опран не губи своју светост, (2) антиминси се шаљу где су потребни, а њихово коришћење није везано само за одређену епархију, (3) допуштено је да се антиминси и друге свете тканине перу, али само на заклоњеним, а не и јавним местима, (4) не подлеже осуди онај који би са антиминсом обавио богослужење или крштење у кући или на броду, ако то место слике чине светим, јер су и клирици у царевој пратњи служили на пустим равницама, над антиминсима под памучним шаторима, и (5) свештеник који чинодејствује без антиминса годину дана не сме да служи и мора да учини сто метанија — *S. Pétridès*, L'antimension, 195—196 (са изворима и старијом литературом).

[23] С. Петридис је опазио да се у њиховом садржају понавља тумачење Јована са Китроса и с разлогом је закључио да је текст млађи (*исто*, 196).

[24] ἐκ τοῦ πανίου τοῦ ὑποστρωθέντος καὶ περιειλήσαντος τὴν τράπεζα, εἰς βραχέα τεμνομένου, καὶ γραφομένου, τοῖς ἱερεῦσι δίδοσθαι — Синтагма, V, 115.

[25] *Исто*, 116.

[26] Реч γραφομένου Петридис је превео као „сликан", уз напомену да она можда означава само потпис епископа (*S. Pétridès*, L'antimension, 196, n. 3). Израз би евентуално могао да подразумева и цртеж крста, у ово време једноставног облика.

[27] ὅτι δέδοται αὐτοῖς, ἢ διὰ σανίδος, ἢ διὰ πανίου ἱερὰ τράπεζα καθιερωμένη (Синтагма, V, 142); *J. Darrouzès*, Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople, I, Les actes des patriarches, VI, Les regestes de 1377 à 1410, Paris 1979, 82—83, N. 2774. Они који су добили антиминсе, наставља Нил Керамевс, треба да служе на њима у посебном простору, одвојени зидом или платном, са протесисом нешто мањим од часне трпезе на левој страни.

Нешто касније, разлоге за употребу антиминса при богослужењу — уз шири број примера када су они неопходни — изложио је, после саветовања са синодом, и патријарх Матеј у писму упућеном епископу Ираклиона јануара 1400. Патријарх је том приликом јетко осудио коришћење антиминса у случајевима када они нису потребни. „Смешно је, истицао је он, да се антиминси постављају на освећен олтар.“[28] Патријарх је свакако имао у виду повремену, тек касније раширену праксу да се антиминси стављају на часну трпезу без обзира да ли је она освећена или није. Ипак, ово питање, као ни друга на којима се васељенски поглавар задржао, није представљало подстицај да се забележи изглед антиминса и нешто више сазна о његовој иконографији.

Најопширније се од старих писаца антиминсима позабавио Симеон Солунски у спису Περὶ τοῦ ἁγίοῦ ναοῦ καὶ τῆς τούτου καθιερώσεως.[29] Познати писац је подробно изложио њихово припремање, начин освећења и значење, истичући да у потпуности замењују часну трпезу. Антиминси нису начињени од камена и нису везани за цркву — они су од платна, првенствено ланеног, сваки од њих је часна трпеза испуњена божанском славом и цео свет им је храм (αὐτοῖς ἅπας ὁ κόσμος ἐστὶ ναός).[30] Због тога је и обред освећења у свему сличан: за антиминсе су исте молитве као за часну трпезу, исто их помиње архијереј и као трпезе омива, шкропи и помазује миром, три пута чинећи знак крста док се пева Алилуја.[31]

У наставку, једно место вредно је посебне пажње. Приликом чина освећења, на антиминс се — као и на свети престо — стављају четири комада платна која означавају јеванђелисте и носе на себи њихова имена,[32] а затим се пришивају и друге тканине — катасарка, као успомена на платно у које је Јосиф Ариматејски увио мртво Христово тело, трапезофорон начињен у част Божјег престола и илитон по угледу на сударион; после тога се казују псалми, изнад трпезе и положених антиминса обавља служба освећења, миропомазују честице светих моштију и у комаду ланеног платна зашивају за источни крај.[33] Према Симеону Солунском, дакле, за антиминсе се трајно везују друге тканине које са њим, као светим престолом, чине целину.[34] То је, као што ће се видети, важно за разумевање руских примерака који су у већем броју сачували нашивене тканине на угловима као символичне представе јеванђелиста. Објашњење се, у ствари, назире већ у наведеним речима

---

[28] *F. Miklosich — J. Müller*, Acta et diplomata graeca, II, Vindobonae 1862, 340—341.

[29] Συμεὼν ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τὰ εὑρισκόμενα πάντα, *Migne*, PG 155, 1866, col. 313—317, 332—333.

[30] *Ibidem*, col. 332—333.

[31] *Ibidem*, col. 333.

[32] Καὶ ὡς ἐν τῇ τραπέζῃ τίθησι τέσσαρα ὑφάσματος μέρη εἰς τύπον τῶν εὐαγγελιστῶν ὧν ἐπιγραφει καὶ τὰ ὀνόματα — *ibidem*.

[33] *Ibidem*.

[34] Симеон Солунски овде посебно говори о тканинама које чине саставни део часне трпезе. *P. Speck*, Die 'Ενδύτη. Literarische Quellen zur Bekleidung des Altars in der byzantinische Kirche, Jahrbuch der Österreichische Gesellschaft XV (1966) 325, опажа да се у изворима и стручним радовима често не истиче разлика између тканина које припадају часној трпези и других, везаних за обреде, које се на престо полажу само у време богослужења.

Симеона Солунског, а особито у ранијим поглављима Περὶ τῶν τεσσάρων ὑφασμάτων τῶν ἐν τῇ θείᾳ τραπέζῃ[35] и Τί τὰ ὑφάσματα καὶ τὸ κατασάρκα, καὶ τὰ λοιπὰ ἐν τῇ θείᾳ τραπέζῃ.[36] На часну трпезу се прво у четири угла стављају четири тканине од којих свака носи име једног од јеванђелиста. Она изражава целину Цркве саздане на Христу казивањем јеванђеоских гласника.[37] После тога се полажу катасарка која подсећа на платно око Христовог мртвог тела, трапезофорон — сјајан по узору на славу Бога, јер жртвеник оличава његов престо — и илитон као успомена на тканину којим је била обавијена Христова глава.

Начин припремања антиминса нашивањем других тканина сасвим одговара редоследу којим се оне полажу на освећен олтар. У ствари, „јеванђелисти" *чине део* жртвеника и због тога се шивењем *трајно везују* за антиминс који служи као његова замена.[38] Сама симболика хришћанске васељене коју означавају четири комада тканине у угловима није, иначе, јединствена као појава. Знатно раније, у делима светих отаца, четворица јеванђелиста везивана су за четири стране света и четири ветра, а М. Теохари је идеју о целини хришћанске цркве симболично означене четворицом јеванђелиста упоредила са тумачењем Јована Златоустог да крст са своја четири крака означава да је Бог био распет за све земље и да обухвата све крајеве.[39] У обреду, окупљена светим жртвеником, на тај начин учествује цела заједница верника.[40]

На комадима платна који су оличавали јеванђелисте, према Симеону Солунском, исписана су и њихова имена.[41] Због могућих неспоразума у праћењу иконографског развоја ове теме треба скренути пажњу да писац ниједном приликом није споменуо да су на нашивцима били приказивани и њихови симболи или ликови.[42]

Симеон Солунски, иначе, доноси више других обавештења од важности за разумевање антиминса и смисла литургичких радњи у вези са њима,[43] али исцрпна тумачења која су се у одређеној мери дотакла

---

[35] *Migne*, PG 155, col. 313, 316.

[36] *Ibidem*, 316—317.

[37] Καὶ πρῶτον μὲν τὰ τέσσαρα ὑφάσματα τίθενται κατὰ τὰς τέσσαρας γωνίας τῆς ἁγίας τραπέζης, τὰ ὀνόματα τῶν εὐαγγελιστῶν ἕκαστον ἓν ἔχοντα, ὅτι τὴν Ἐκκλησίαν ἅπασαν ἡ τράπεζα ἐκτυποῖ, ἐκ τῶν περάτων συστᾶσαν τῷ Κυρίῳ, καὶ ἐπ' αὐτῷ οἰκοδομηθεῖσαν διὰ τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος — *ibidem*, col. 316—317.

[38] Руски антиминси са нашивеним комадима платна на угловима понекад су били и прикивани или везивани за олтар — *К. Т. Никольский*, Об антиминсах, 115.

[39] *М. Теохари*, нав. дело, ρλθ'.

[40] *Исто*, ρμ'.

[41] Аутор то наводи више пута: *Migne*, PG 155, col. 316, 333, 341.

[42] Преносећи објашњења Симеона Солунског, поједини аутори наводе да су нашивене тканине имале на себи ликове или имена јеванђелиста (*S. Petridès*, L'antimension, 197; *idem*, Antimension, DTC, I, col. 1389; *М. Теохари*, нав. дело, ρμ'). Они су свакако имали у виду позније представљање симбола или попрсја јеванђелиста уместо исписивања имена; прикази се, међутим, нису налазили на нашивцима, него на самом платну, при чему најстарији сачувани пример потиче из друге половине XVI века.

[43] У поглављима Διατί κηρωμαστίχη τε καὶ ἀρώματα (col. 312—313), Περὶ τῶν ἱερῶν ἀντιμινσίων (col. 313) и Διατί μύρων ἐπιχέεται τοῖς λοιψάνοις, καὶ ὑπὸ τὸ θυσιαστήριον κατατίθενται (col. 332). Поред осталог, писац објашњава да антиминси стичу снагу часне трпезе после седам дана, када је насељава Свети дух; након тога и на њима може да се служи литургија (*ibidem*). Антиминси се затим по одлуци архијереја шаљу тамо где нема жртвеника (*ibidem*, col. 313) или дају побожним људима који време проводе на путовањима, као и самим царевима да би се за њих могла да обавља служба. Антиминси тако обилазе места по угледу на старозаветну скинију, поседујући чак моћ већу него што је она имала (*ibidem*, col. 332).

и самог изгледа антиминса нису донела вести да су се на њима налазили и одређени знаци или представе. Тридесетак година млађи цртеж из упутства манастира Лавре наводи на закључак да сем крста и, можда, оруђа Христовог страдања у то време вероватно није ни било других приказа.

Изузетни литургички значај антиминса живо је дошао до израза у једној епизоди везаној за боравак византијских духовних и световних достојанственика на челу са царем Јованом VIII у Венецији у јесен 1439. По завршетку сабора и потписивању споразума о црквеној унији у Фиренци, током припрема за њихов повратак у Цариград — приповеда велики еклисијарх Силвестар Сиропул — млетачки дужд је изразио жељу да види православни обред и замолио Јована VIII да његови клирици одслуже литургију у цркви св. Марка.[44] У редовима византијских представника, чак и оних који су се три месеца раније сагласили о уједињењу двеју цркава, у међувремену се појавио отпор. Поред осталих, и ираклијски епископ, коме се цар обратио због његовог угледа, под различитим изговорима је настојао да избегне учешће у обреду.[45] Богослужење је, ипак, на упорни захтев Јована VIII одржано у венецијанској катедрали у присуству дужда и царевог брата деспота Димитрија,[46] али је Сиропул, непосредно описујући догађаје, предвиђао да ће им се због тога пребацивати: узалудне ће бити клевете што је служба обављена у католичкој цркви, јер „одслужисмо на нашем антиминсу и са нашим сасудама, као што смо служили и у латинским кућама, и тачно испунисмо свако наше црквено правило и радњу",[47] а ипомниматограф је гласно са амвона казао Вјерују, без додатака и не спомињући папу.[48] У неизвесности пред могућом оптужбом која, уосталом, у Цариграду и није изостала, учесници фирентинског сабора су у своме антиминсу и сасудама видели поуздано упориште правоверне догме. Држећи се столећима уважаваних сакралних предмета, они су их, разазнаје се из Сиропулових речи, редовно користили и када су у латинским домовима обављали богослужење.

Антиминси су добили своје место и у старим молитвеницима. Они се спомињу у вези са освећењем храма и часне трпезе већ у ранијим грчким евхологионима чију садржину И. Гошев пореди са словенским текстовима XIV—XVI века.[49] Сама појава упутства о антиминсима у кодексу манастира Лавре, чији највећи део чини управо евхологион, није зато необична. Молитвослови, с друге стране, као и упутство, откривају варијанте у обреду освећења — праксе која је током времена мењана[50] и најисцрпније изложена у познатом Гоаровом издању из XVII

[44] *V. Laurent*, Les „Memoires" du Grand Ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438—1439), Paris 1971, 526—527.

[45] *Ibidem*, 528—531.

[46] *Ibidem*, 530—531.

[47] ἐλειτουργήσαμεν γὰρ εἰς ἡμέτερον ἀντιμίνσιον καὶ εἰς ἡμέτερα ἱερὰ σκεύη, ὥσπερ ἐλειτουργοῦμεν καὶ εἰς οἰκίας λατινικάς, καὶ ἐκπληρώσαμεν ἀκριβῶς πᾶσαν τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἡμῶν τάξιν καὶ μεταχείρισιν — *ibidem*, 530.

[48] *Ibidem*, 530—531.

[49] *И. Гошев*, Антиминсът, 32—37.

[50] Међу њима, рукопис број 194 из Црквеног музеја у Софији настао је 1469, ускоро после упутства из манастира Лавре, због чега би поређење свакако било занимљиво. У њему се, иначе, као и у старијем рукопису софијске Народне библиотеке

века. Но, као ни други списи, ни они не говоре о спољном изгледу и приказима на освећеној тканини.

Одсуство вести о представама на антиминсима у саставима различите садржине свакако се не може узети за доказ да они на себи нису имали одређену представу. Карактеристично је, међутим, да ни Симеон Солунски, када говори о пришивању одређених комада платна и исписивању одговарајућих текстова, не истиче да се тканине уметнички припремају пре освећења. Штавише, полагање на часну трпезу већег комада платна које се затим — објашњава и упутство из Лавре — сече на неколико комада и потписује, не указује ни на сложенији технички поступак. Намеће се зато закључак да антиминси у то време још нису били уметнички обликовани. Сачувани старији примери чак показују да ни сами потписи нису имали декоративну вредност.

Извори који се односе на улогу и значај антиминса у богослужењу, на различита практична питања и начин освећења не осветљавају све стране његове занимљиве појаве,[51] али свакако не представљају ни такав избор тумачења из кога су случајно увек била испуштена управо обавештења о ликовној садржини. Једноставна, непосредно назначена симболика часног престола, сведена највероватније само на крст, није у ствари захтевала посебно објашњење, као што ни њено извођење није изискивало вештину. Писана сведочанства, уосталом, треба упоредити са познатом грађом да би се поузданије сагледао њихов карактер.

Најстарији познати примерци нису сачувани у некадашњим областима саме Византије, где је антиминс као црквени предмет био уобличен, него у Русији, и потичу из времена када ни византијски извори нису оставили исцрпније вести. Особито изненађује старина антиминса из новгородске цркве св. Николе на дворище, који је 1. септембра 1148, у време кнеза Георгија Долгоруког, осветио новгородски архиепископ Нифон.[52] Ланена тканина правоугаоног облика, приближно истих страна, са натписом у водоравним редовима који окружују слободно поље, има у средњем делу само крст и ознаку IC XC NIKA.[53] У основи,

---

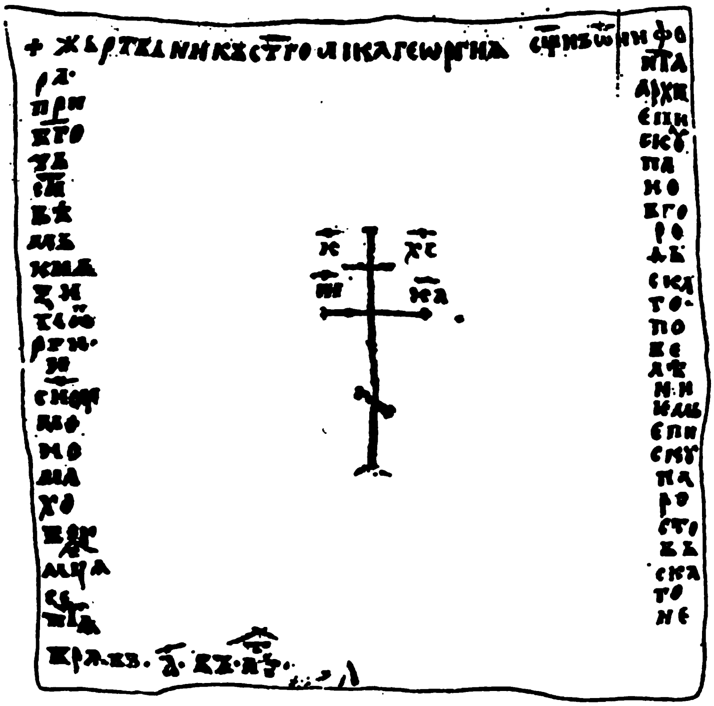
бр. 427, налаже да тканина после освећења треба да остане на часној трпези седам дана, током којих се врши литургија, и посебно наглашава да се антиминси режу, шију и перу само пре освећења (*исто*, 36—37).

[51] На листама црквених достојанстава у Византији налазила се и титула ὁ ἄρχων τοῦ ἀντιμινσίου (или τῶν ἀντιμινσίων). Његова улога данас није довољно позната, а временом се и мењала (*J. Darrouzès*, Recherches sur les ὀφφίκια, 200, 277). Године 1277. архонт антиминса заузимао је место иза нотара и са архонтом јеванђеља и доместиком Велике цркве налазио се испред протопопа, што указује да је био свештеник (*ibidem*, 193). Касније је дужност архонта антиминса изгубила на значају, па је њу у XIV и XV веку обављао ђакон (*ibidem*, 200). На листи Матије Властара, подељеној у шест пентада, ὁ ἄρχων τῶν ἀντιμινσίων заузимао је четврто место у петој пентади (*J. Verpeaux*, Pseudo-Kodinos, Traité des offices. Introduction, texte et traduction, Paris 1966, 319). Писање антиминса било је везано за титулу ὁ ἄρχων τῶν ἐκκλησιῶν, док се за архонта антиминса истиче да му је дужност да уводи вернике на причешће (*J. Darrouzès*, Recherches, 547) или да издаје антиминсе за храмове (*ibidem*, 571).

[52] *И. И. Срезневский*, Антиминс 1149 года, Записки ИАН II 1 (1862) 107—108; *исти*, Древние памятники русского письма и языка (X — XIV веков). Общее повременное обозрение с палеографическими указаниями и выписками из подлинников и из древних списков, Санктпетербург 1863, 30.

натпис је овде већ донео садржину која је током више столећа представљала језгро приказа, касније познатог у многобројним варијантама широм источнохришћанског света.

За познавање иконографије и њеног развоја вредно је пажње да је најстарији познати примерак добио само крст и да још није изражавао вишеструку и сложену симболику часне трпезе која је већ тада била исцрпно тумачена. Колико нам је познато, на новогородском антиминсу нису опажени трагови ушивања моштију нити ознаке јеванђелиста у угловима, које су касније у великом броју случајева припадале основној програмској схеми.



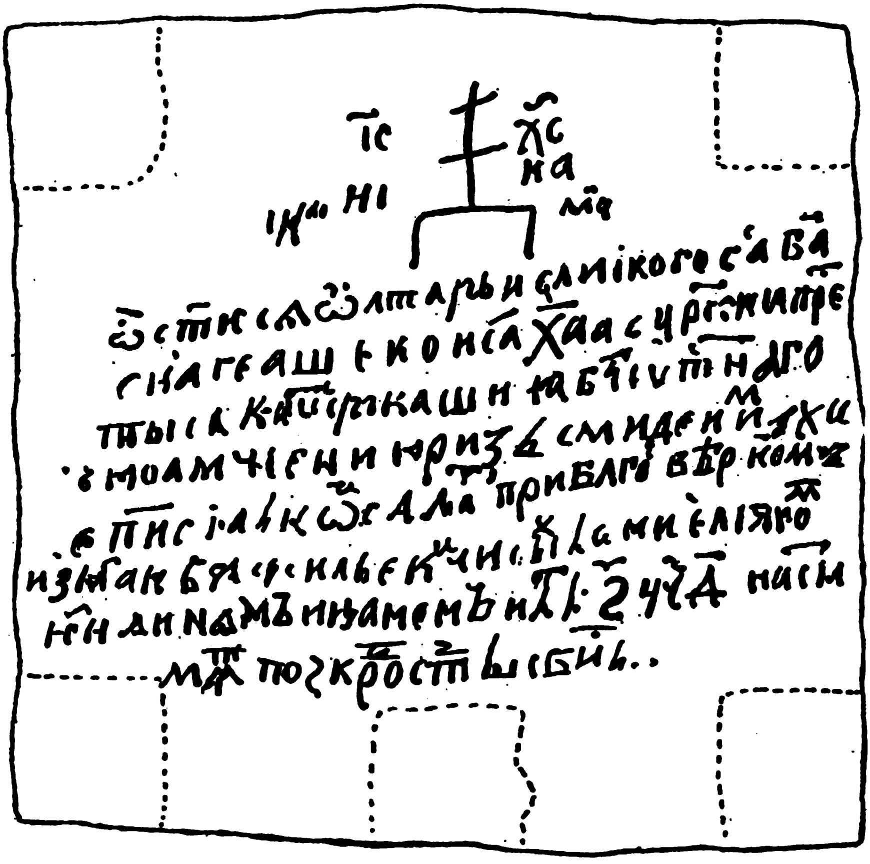
Антиминс из новгородске цркве св. Николе на дворище (1. септембар 1148)

Позната грађа не пружа све карике даљег развоја, али се његов основни ток може сагледати. Сачувани број дела није мали. Насупрот обичајима у другим срединама, у Русији су се антиминси чували на олтару испод новоосвећених тканина, што је допринело да до наших дана доспе више њених примерака.[54] Средином XIX века у новгород-

[53] *Исти*, Древние памятники русского письма и языка (X—XIV веков). Приложение: снимки с памятников, Санктпетербург 1866, 18.

[54] Чување старих антиминса на олтару, као и њихово пришивање или приковање (*К. Т. Никольский*, Об антиминсах, 115), сведочи да су они у Русији већ у средњем веку стално употребљавани приликом богослужења, а не само када олтар није био освећен. Из речи византијских црквених достојанственика може се наслутити да ни у Царству није било довољно поштовано схватање да се антиминс поставља једино на освећен жртвеник, али се на то указивало као на одступање од званичног става.

ској цркви Дванаест апостола пронађени су под срачицом антиминси из 1343, 1454. и 1545. године,[55] од којих је посебно драгоцен први, једини познат из XIV века. Његов детаљни опис, који је објавио арх. Макарије[56] и због тога га К. Т. Никольски није уврстио у свој преглед, није нам доступан, али се и из основних података може закључити да су промене на антиминсима биле постепене. Примерак из 1343. године имао је са доње стране пришивене „наугаонике“ — комаде платна који су



Антиминс из збирке Александро-невске Лавре (1485/6)

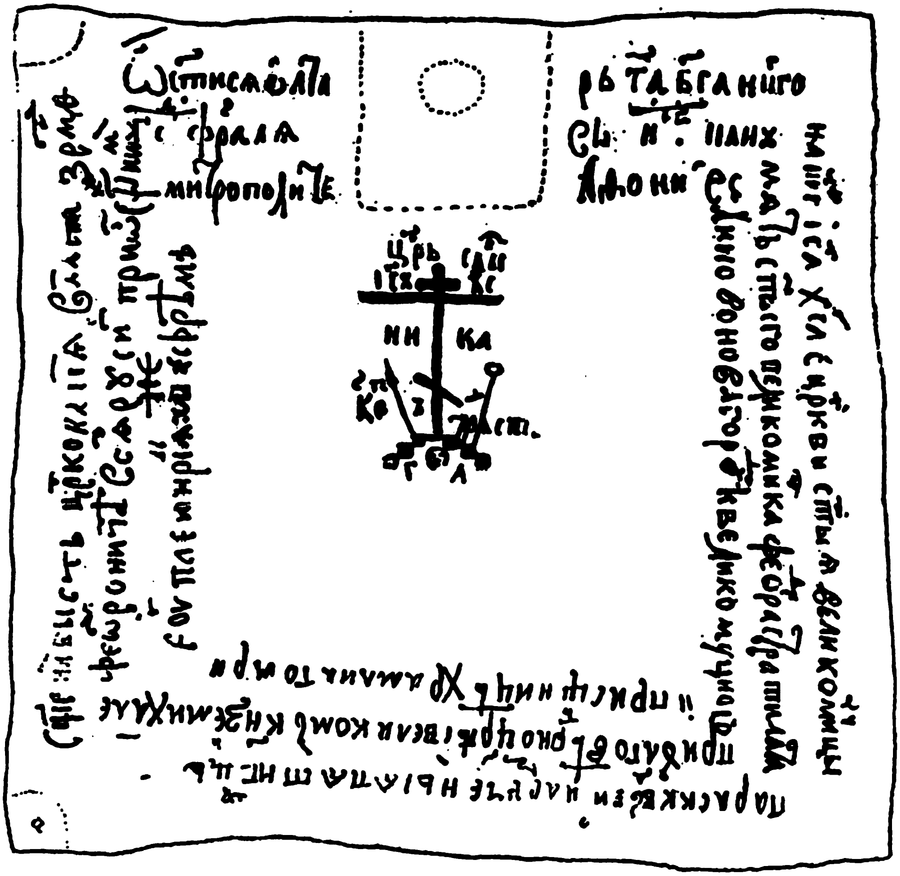
симболизовали јеванђелисте — и припадао је тзв. непокретним антиминсима. Они су били прикивани или пришивани за срачицу (τὸ κατασάρκα) и преко ње за жртвеник.[57] Истог типа био је и стотинак година млађи рад, нађен такође у Новгороду, у цркви св. Николе на дворище. Анти-

[55] *К. Т. Никольский*, Об антиминсах, 100.

[56] *Архим. Макарий*, Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях, I, Москва 1860, 162, 350—Известия ИАН VI (1860) 86—92

[57] *К. Т. Никольский*, Об антиминсах, 115.

минс је осветио 1440. архиепископ Евтимије Важицки[58] за кога су везане, колико нам је познато, бар још две тканине, обе из 1454. године. На првој, такође из Светог Николе на дворище, освећеној 25. јула на Успење св. Ане, приказан је четворокраки крст са копљем, трском и натписом IC XC NHKA,[59] а на другој, откривеној у храму Дванаест апостола и освећеној 6. октобра на дан апостола Томе, крст са шест кракова и натписима IC XC NHKA и Ц(а)РЬ СЛ(а)ВЫ.[60] Иако, дакле, из истог



Антиминс из збирке Александро-невске лавре (1641)

времена и места, чак настали свештенодејством истог архијереја, антиминси су показивали разлику у типу крста. Сем тога, један од њих је имао ушивене мошти, а други није. Заједничко им је, међутим, било да су на предњој страни носили нашивене комаде платна који су означавали јеванђелисте. Ипак, битних разлика у иконографској схеми није

[58] *Исто*.
[59] *Исто*, 115, 149, нап. 1.
[60] *Исто*, 115, 153, нап. 1 са стр. 151.

било, као што се ни у ширим временским оквирима оне нису опажале. То потврђује већ нешто млађи примерак из збирке Александро-невске лавре (1486) са једноставним крстом на ширем постољу, белешком IC XC NIKA, четири „јеванђелиста" на крајевима и нашивеним комадом платна са реликвијама на средини доњег краја.[61]

У XVI веку, наставак традиције види се на антиминсу из тверске катедрале, освећеном за цркву св. Јована Богослова (1515). Крст са подножјем овде је осмокраког облика, уз њега су такође оруђа Христовог страдања, а у угловима комади платна.[62] Богати преглед К. Т. Никольског са темељном студијом која у западним и грчким радовима није довољно коришћена показује да су руски антиминси до XVII века наставили да негују у основи исти програм.[63] И поред варијаната које су се истовремено јављале, увек са крстом једноставног изгледа као језгром представе, дубљих иконографских промена током више столећа није било.

Карактер приказа и мале промене у његовој схеми до XVII века указују да су сведену садржину — по свему судећи само знак крста — имали највероватније и првобитни антиминси. Представљање крста на антиминсима разумљиво је већ због његовог широког симболичног значења, али је опажено и посебно тумачење у вези са њим: „Жртвеник је крст", истиче у хомилији на празник Уздизања часног крста Герман Цариградски, објашњавајући да је на њему жртвован агнец.[64]

Цртеж из манастира Лавре открива сада да су и антиминси из других средина, а не само руски, у XV веку још увек били скромног ликовног програма, сведени углавном на приказ крста и оруђа Христотовог страдања. Неопходно је због тога да се овде размотре и споменици XVI века који су у многоме чували старе одлике и готово једини, посредно, сведоче о претходном времену.

Најранији примерци, видели смо, не потичу са подручја Византије и суседних средњовековних земаља, иако не треба искључити могућност да их крију још недовољно истражене светогорске збирке. За балканску традицију XV века везује се, колико нам је познато, једино антиминс из манастира Путне, који спомиње молдавског војводу Стефана и митрополита Гедеона.[65] На средњем делу тканине представљен је крст са копљем и сунђером, а на њеним крајевима су фигуре апостола Марка и Матеја. Ликови друге двојице јеванђелиста и део натписа који претходи помену владара и архијереја данас су изгубљени,[66] због чега је можда непозната остала и година када је антиминс освећен. Његова појава, међутим, посебно је драгоцена за питање којим се овде бавимо. Тесне везе молдавског двора и клира са манастирима на Атосу омогућавале су непосредан продор литургичких схватања и обичаја из

---

61 *Исто*, 294.
62 *Исто*, 137, нап. 1.
63 *Исто*, 294—297 и д.
64 Θυσιαστήριόν ἐστι ὁ σταυρός — *Migne*, PG 140, col. 637; *М. Теохари*, нав. дело, ρμ'.
65 *N. Tuţa*, Sfântul antimis, 77—78; *I. D. Ştefănescu*, Autels, 10.
66 *I. D. Ştefănescu*, loc. cit.

великог центра православног монаштва у њихову средину. У овом часу нисмо у могућности да проверимо опис и садржину натписа коју преноси Штефанеску, али постоје озбиљни разлози за сумњу да би антиминс из Путне требало да се уврсти у дела XV века, тј. време војводе Стефана Великог (1457—1504). Митрополит Гедеон који се у натпису спомиње није припадао раздобљу чувеног молдавског суверена. Прва личност са именом Гедеон налазила се на престолу молдавске цркве тек 1653—1659. и затим 1664—1671. године. Уколико је име митрополита и поред оштећења добро прочитано, помен војводе Стефана могао би да се односи најпре на Георгија I Стефана који је владао од 1653. до 1658.[67] Антиминс из манастира Путне, најранији за који је забележено да је имао ликове јеванђелиста, не припада, према томе, XV веку, већ млађем низу дела која су и у Румунији дуго остала верна једноставном приказу крста и оруђа страдања.

Облици антиминса могу се даље следити тек од тридесетих година XVI века, и то управо у нашој средини. Године 1531, за потребе цркве св. Мине, Виктора и Викентија, херцеговачки митрополит кир Марко осветио је и потписао антиминс који је до осамдесетих година прошлог столећа чуван у манастиру Озрену, а затим предат конзисторијалној архиви у Сарајеву.[68] На жалост, касније му је изгубљен сваки траг.[69] О изгледу и садржају овог антиминса можемо да судимо само по опису начињеном на основу једног „прецрта", изгледа, доста поузданог. На ланеној тканини издуженог облика (67 × 31 cm) представљен је

---

[67] Documente privind istoria Romîniei. Introducere, ed. Academiei Republicii Populare Romîne, I, Bucureşti 1956. Мало је вероватно да је у питању био Стефан X (Стефаница) Лупу чија се владавина крајем 1659. сасвим кратко — можда само неколико недеља — подударала са првом управом митрополита Гедеона; у време његове друге управе (1664—1671), као ни у доба Гедеона II (1708—1725), ниједан од владара није носио име Стефан.

[68] Први га спомиње Пријеглед протопрезвитерата са бројем села, кућа и душа, српско-православног свештенства и описом цркви у Добро-босанској дијецези у години 1887, Дабро-босански источник II (Сарајево 1888), Прилог, 24, где се наводи да је антиминс стар 354 године и да га је осветио херцеговачки митрополит кир Марко. Две године касније, *Ђ. Петровић*, Кратки опис манастира Озрена, Босанско-херцеговачки источник IV 2 (Сарајево 1890) 74—75, бележи да антиминс има 358 година и да је освећен 1532, а још две године доцније *И. Руварац*, О натписима у Озренској цркви и о живописцу попу Страхињи, Гласник Земаљског музеја IV (Сарајево 1892) 8, наводи да је антиминс стар 360 година и потиче из 1532. Као што се види, код последњих аутора године се нису подударале са годином коју доноси Пријеглед, али је реч без сумње била о истом предмету. Разлика се, наиме, може објаснити околношћу да се Пријеглед односи на 1887, а не 1888. годину када је објављен, а да су подаци, с обзиром на величину епархије, прикупљани већ претходне 1886. године: вест да антиминс има 354 године тада је одговарала наведеној 1532. Најзад, непознати писац са псеудонимом *Атом*, Манастир Озрен, Босанско-херцеговачки источник VII 4—5 (1893) 172—179, донео је исцрпан опис антиминса и натписа који је, поред године 7040, садржао и тачан датум освећења, 27. децембар. То је показало да је наведену годину требало разрешити као 1531, а не 1532, како су то учинили претходни писци. Забуна се, ипак, појавила. Користећи податке само из првог и последњег текста, Љ. Стојановић је под годинама 1531. и 1534. натписе изложио као да припадају различитим антиминсима, мада је опрезно оставио и могућност да је у питању један — *Љ. Стојановић*, Стари српски записи и натписи, I, Београд 1902, 150, број 470, и 151, број 477. Недоумица се свакако могла избећи да су упоредо коришћени чланци Ђ. Петровића и И. Руварца.

крст на степенастом постољу, а са стране, лево и десно, симболи Христовог мучења, копље и трска.[70] На цртежу није било назначено да ли је антиминс имао на себи и неке ликове, али су се ближе угловима виделе скраћенице имена Матеја, Марка, Луке и Јована. Питање је, разуме се, врло значајно с обзиром да пре тога на антиминсима није забележена ниједна фигурална представа. Верујемо, међутим, да брижљиво начињена копија озренског примерка, која је аутору омогућила да расуђује чак и о карактеру писма, не би пропустила да на неки начин назначи ликове јеванђелиста. Може се зато узети да су и овде антиминси још увек били једноставне грађе, без фигуралних приказа. Особеност је представљало двадесетак криптограма с једне и друге стране крста, око којих је изложена белешка о освећењу.[71] Као што ће се видети, велики број „тајних слова" догматичко-симболичког карактера био је особен управо за деценије око средине XVI века и сретао се, изгледа, чешће у нашој него у другим срединама. Својим доста ретким издуженим обликом, општим изгледом и криптограмима, освећено платно из Озрена подсећало је на композиције са апотропејским значењем уз довратнике средњовековних цркава. У извесном смислу, оно је, ипак, било класичан тип своје врсте и управо је његова схема чинила основу из које се касније развило више варијаната са другим, претежно фигуралним елементима.

Тридесетак година доцније, у епархијама обновљене Пећке патријаршије настала су још два дела, занимљива по решењу и значајна за нашу уметничку повест. Међу њима, рано је на себе привукао пажњу примерак из манастира св. Марка код Призрена, који се данас чува у Музеју Српске православне цркве. Осветио га је 1563/4. призренски митрополит Методије за цркву св. Стефана у Добродељанима, која је касније срушена, док је антиминс доживео чудну судбину: нађен је пресавијен, у кожној кеси, на грудима једног Турчина који га је с поштовањем носио као амајлију.[72]

Белешка о освећењу исписана је уз рубове платна које није имало уобичајен оквир, а читаво поље са крстом у средини покривено је криптограмима. Смисао нешто више од тридесетак скраћеница разјаснио је још Јастребов, нашавши њихово тумачење у једном рукопису Пећке патријаршије.[73] Очевидно, антиминс је у том погледу следио традицију несталог примерка из Озрена и, штавише, ликовну обраду сасвим подредио тексту. Сведени приказ крста, без оруђа Христовог страдања и обележја Адамовог гроба у подножју, једва се уочава у низовима равномерно размештених слова која својим поретком одају изглед магичних формула. Међу њима, у угловима, места су нашла само скраћено назначена имена четворице јеванђелиста, док видљивих трагова пришивања светитељских моштију ни овде нема.

---

[69] *М. Филиповић — Ђ. Мазалић*, Манастир Озрен, Споменик 101 (1951) 98.

[70] *Исто*, Манастир Озрен, 175.

[71] *Исто*.

[72] *И. Јастребов*, Податци за историју цркве у Старој Србији по изворима на српском и турском језику, ГСУД XL (1874) 196; *исти*, Податци за историју српске цркве из путничког записника, Београд 1879, 88.

[73] *Исти*, Податци, ГСУД (1874) 88—90.

Далеко је значајнији за нашу уметност био антиминс познатог писца и сликара Лонгина из првих година живота обновљене Пећке патријаршије. Његов опис објављен је знатно пре него што се шире могла да упозна даровита и свестрана Лонгинова личност. На жалост, његов рад који се налазио у власништву једне породице у Штрпцима крај Вишеграда изгубљен је као и антиминс из Озрена, због чега се и о њему може говорити једино на основу података који су саопштени још крајем прошлог столећа.[74]

У дугом основном тексту, исписаном изгледа уз рубове тканине, Лонгин најпре истиче да је „жртвеник" осветио кир Пахомије, митрополит Студенице Хвостанске 1565/6, у време пећког архиепископа Макарија, а затим додаје — чини се то необичним за белешку на једном предмету ове врсте — да је Пахомије био Грк родом, веома „књижеван", седих власи и мудар. На крају, Лонгин каже да је антиминс „потписао" после Пахомијеве смрти, в лѣтѣ ҁѕа мѣца апрі. л. дн҃ь (30. априла 1693), а у доњем делу бележи да је то било на Тавору[75] и да је антиминс даровао јеромонаху Василију.[76]

Година освећења тканине (ҁѻд), коју текст доноси у свом првом делу, свакако је поуздана, а потврђује је и податак да је чин обављен у присуству архиепископа Макарија. Друга година (ҁѕа) није, међутим, добро преписана или је погрешно одштампана. Због тога већ Љ. Стојановић овом читању није поклонио поверење, па је помишљао да је у питању година ҁчпа, тј. 1583.[77] У међувремену, антиминс је нестао тако да је изгубљена могућност да се препис провери. Питање је, међутим, врло значајно и мора се шире размотрити.

Други део натписа са поменом смрти митрополита Пахомија и спорном годином објављен је у Поповићевом опису у одвојеним редовима, дакле, на начин који оставља могућност да је касније додат.[78] Његова садржина, с друге стране, недвосмислено показује да је цео натпис настао у исто доба: Пахомијеву личност Лонгин већ у првом делу описује у прошлом времену (иж(е) бѣ Грькь . . .), а у другом само напомиње да је запис на антиминсу начинио после његове смрти, 30. априла 1583.[79] То би значило да је тканина коју је Лонгин „потписао" била освећена осамнаест година раније. Необично је да платно током многих година није никоме дато на употребу. С друге стране, слабо је позната судбина хвостанске епархије после 1566. Пахомија је на престолу вероватно наследио Никанор, а тек се 1596/7. у Хвосну спомиње митро-

---

[74] *К. Поповић*, Неколике старине, Босанско-херцеговачки источник V 11—12 (Сарајево 1891) 442—444.

[75] *Исто*, 443. Тавор је био мали град крај Пећи, где је касније боравио и патријарх Пајсије — *М. Теодоровић-Шакота*, Прилог познавању иконописца Лонгина, Саопштења I (Београд 1956) 161—162; *М. Шакота*, Ризница манастира Бање код Прибоја, Београд 1981, 124.

[76] Издавач напомиње да је Василијево име накнадно уписано, преко првобитног које је истрвено и данас непознато *(исто)*.

[77] *Љ. Стојановић*, Записи, I, 205, бр. 658 и 659.

[78] Због тога је у збирци Љ. Стојановића објављен као посебан текст са другом, несигурно прочитаном годином *(исто)*.

[79] Разуме се, овако разрешена година ослања се на претпоставку да друго слово из године ZCA треба узети као Ҁ (90), јер би дословно превођење знака С у одговарајућу бројну вредност дало сасвим неприхватљиву годину 7201 (1693).

полит Јосиф, и то у запису на Лонгиновом аеру.[80] Неизвесно је, дакле, да ли је спорне 1583. Пахомије још био на челу хвостанске митрополије. Ако се при томе има у виду да су слични знакови због малих оштећења лако бивали замењени, треба помишљати и на могућност да је начињен превид. Верујемо, наиме, да је овде — као и у првом делу текста — стајала година ҂зод, уместо ҂зча, тј. да је Лонгин још једном навео исту годину, овога пута бележећи датум, 30. април, када је „потписао" антиминс. Митрополит је, по нашем мишљењу, платно осветио у јесен или зиму 1565/6, а умро је у рано пролеће 1566, у истој 7074. години по византијском рачунању времена. После тога, Лонгин је начинио белешку, са топлином сећајући се личности кир Пахомија.

Одређено време свакако је делило чин освећења од исписивања текстова које је, види се, у целини препуштено Лонгину.[81] Али и поред околности да нам је он познат као сликар и да његове белешке пружају више података него други записи, не може се поуздано сагледати редослед којим је антиминс био освећен, украшен и „потписан". У ранијем периоду, док је ликовна садржина била ограничена на знак крста и једноставан приказ оруђа Христовог страдања, цртеж је највероватније извођен после освећења — једноставне симболе могао је, исписујући текст, да назначи и сам архијереј или клирик коме је то било поверено. И. Гошев с разлогом зато помишља да су касније, због сложених фигуралних представа, антиминси давани сликарима пре освећења.[82]

Израз „потписах", који је Лонгин у два маха употребио, свакако се односи на записе, али је његов корен имао шири смисао. Као што је познато, реч *писати* значила је и *сликати*, па је на хвостанском аеру, где је била представљена сложена композиција, Лонгин касније забе-

---

[80] *Р. Грујић*, Хвостански ἀήρ и пересни θρῆνος, Старинар V (1928, 1929. и 1930) 15. У прегледима хвостанских митрополита обично се наводи да је после Пахомија био епископ Максим, споменут у запису на једном дечанском четворојеванђељу 25. новембра 1572. Назив његове епархије био је тешко читљив, због чега га Г. Елезовић није навео у препису који је објавио *Љ. Стојановић*, Записи, IV, Сремски Карловци 1923, 75, број 6369. Ускоро је, међутим, изражено мишљење да је епископ Максим био истоветан са хвостанским митрополитом овога имена, који се потписао у једној белешци без датума на хрисовуљи манастира Дечана (*Р. Грујић*, Хвостанска епархија, Народна енциклопедија СХС, IV, Загреб 1929, 786; *G. Smirnov — Đ. Bošković*, L'église de la Mère-de-Dieu de Hvosno, Старинар X—XI, 1936, 65—67). Истрвену реч у запису из 1572. успела је недавно да прочита М. Шакота и показала да је Максим из записа на четворојеванђељу био *петрушки* епископ, а не хвостански митрополит (*М. Шакота*, Ко је аутор минијатура Беочинског јеванђеља, Саопштења VIII, 1969, 207—209). Неизвесно је, према томе, када је Максим управљао студеничком митрополијом, као ни када је на њено чело дошао Никанор, претходник митрополита Јосифа кога у свом запису на аеру 1596/7. спомиње мајстор Лонгин.

[81] Белешка покреће и једно посебно питање. Антиминс је дао на употребу монах Лонгин, а не архијереј чије је право било да га додели одређеној цркви или свештенослужитељу. Може се помишљати да је Лонгин овде одступио од праксе у посебним околностима, непосредно после Пахомијеве смрти, када још није био изабран његов наследник на престолу хвостанске епархије. На Тавору, где је тада боравио, Лонгин је освећену тканину „потписао" и доделио данас непознатом јеромонаху.

[82] *И. Гошев*, Антиминсът, 75.

лежио сродан облик *уписати* — сын с҃тын и бжственыи д҃еръ оуписах[83] — свакако у смислу сликања.

За хвостански, као и за низ других антиминса није јасно када је на њима извођен цртеж. Сигурно је једино да је Лонгин освећену тканину „потписао" 30. априла, по нашем мишљењу, 1566. године на Тавору, недалеко од Пећи.[84] Његове белешке откривају непознату, вероватно не честу праксу: тканина није добила запис одмах после освећења, него тек доцније, вероватно пред додељивање данас непознатом свештенослужитељу.

За познавање иконографије антиминса у XVI веку Лонгинов рад је посебно значајан. На четвртастом платну скромних димензија (47 × 55,5 cm) он је изложио богату садржину са елементима евхаристичке символике какви на ранијим примерцима нису били познати. Крст са попречним крацима има оруђа страдања, трнов венац на средини, а копље и трску са сунђером прислоњене са стране. У горњем делу стоје ознаке INЦI и Ц(а)РЬ СЛА(ве), уз средњи део крста IC XC NHKA и криптограми ЕОД ЧКХ и СХПВ, а доле МЛРБ и ПППП.[85] Лево је нацртана евхаристичка чаша (стам чаша) са Христовим речима: + Пiте шт нее сiе ест крьвь моꙗ новааго завѣта. еже завiн излиекмаа и за мног, а десно дискос са звездицом и малим Христом, означеним IC XC с҃ты агнец(ь) и речима: + Прiнмете ꙗдите се iест телѡ моꙗ еже завiн ломимѡе и за многiне вь:.

У угловима тканине представљени су символи јеванђелиста — човечији лик са књигом (Мѳ), орао (Мар), во (Лѹк) и лав (Iѡ), са речима анђеоске песме: + Побѣднѹю пѣс. поюща (уз симбол Марка), вапиюща (Јована), взывающа (Луке) и глаголюща (Матеја). Имена јеванђелиста и речи песме која их прати нису увек били, приметио је већ издавач, постављени на одговарајућа места.[86]

Опис не каже да ли је и овде у подножју крста, као и на нешто млађим антиминсима, била приказана Адамова лобања са костима, која је означавала његов гроб. Наведена, је међутим, скраћеница МЛРБ (Место лобное рай бысть)[87] која је у средњем веку често исписивана испод сликаних крстова апотропејског карактера крај улаза у храмове.

У програму Лонгиновог антиминса појавили су се, дакле, колико нам је познато, први пут не само прикази путира и дискоса са малим Христовим ликом него и символи четворице јеванђелиста, до тада евоцирани само именима или ушивеним комадима тканине. У односу на стару садржину антиминса овде је битно проширена символика часне трпезе и то оним елементима који су у византијској литератури и сликарству већ столећима пре тога имали своје место. Уз њих, готово неопажено али од значаја за будући развој, у новој ликовној лексици поја-

---

[83] *Р. Грујић*, Хвостански ἀήρ, 15.

[84] Богородица Хвостанска је десетак километара удаљена од Пећи и њеној епархији је припадао Тавор. Лонгинов антиминс је због тога осветио надлежни хвостански митрополит, у то време Пахомије (*М. Теодоровић-Шакота*, Прилог, 162).

[85] *К. Поповић*, Неколике старине, 442.

[86] *Исто*, 442—443.

[87] *Исто*, 442.

виле су се и фигуралне представе које нам на антиминсима пре Лонгиновог рада нису биле познате.[88]

О уметничким одликама хвостанског дела данас можемо судити само по другој тканини коју је Лонгин украсио, познатој плаштаници (аеру), нађеној у рушевинама Студенице Хвостанске.[89] Аер је, ипак, настао знатно касније, тек 1596/7, и сведочи о самом крају Лонгиновог рада. Због различитих програма ових богослужбених тканина може се једино веровати да су представе јеванђелиста биле блиских иконографских и стилских особина.

Податак да су два Лонгинова рада дочекала освит двадесетог столећа говори да је већ сам он оставио више сличних дела, али су сведочанства данас оскудна. У ствари, све до краја XVI века на читавом балканском простору очуван је само још један примерак антиминса, пореклом из скопског краја, који показује да је иконографију одликовало даље ширење садржаја.[90] Средњи, највећи део поља на њему је заузео усправни лик Христа у гробу са тканином око струка, рукама прекрштеним на грудима и главом благо нагнутом устрану. С једне и друге стране Христа исписано је ὁ Ἐπιτάφιος θρῆνος, а иза њега је задржано језгро старе представе, доста широк крст приближно истих кракова са прислоњеним копљем и трском.[91] Лево и десно од гроба забележена је година освећења — въ лѣтъ ,зци, док су у угловима које образује оквир назначен линијама и овде приказани симболи јеванђелиста. Између њих крупним и декоративним словима исписан је текст који се местимично теже чита: — Θ(υ)σοιαστήριον κ(αὶ) ἱερουργιθὲν κ(αὶ) ἅγιον ἐστὶ τῆς ἁγίας ο[ἰμῶ]ν Παρ(α)σκεβῆ(ς) ὑπὸ ἀρχιερατέβοντ(ο)ς κῆρ... Σκοπήου. Ѳ(ин) андімис есть попѹкш.н.[92]

Антиминс је, дакле, 1589/90. за цркву св. Петке осветио скопски архијереј чије се име данас, изгледа, не може више да прочита. Нешто већи размак између речи *кир* и симбола јеванђелиста Луке говори да је овде остављено место за име архијереја некада вероватно назначено другачијом бојом и касније избледело. То је без сумње био митрополит Никанор I који се на челу скопске епархије налазио и пре и после 1589/90, јер је најпре споменут у данас изгубљеном натпису цркве у селу Новацима код Тетова 1576/7,[93] а последњи пут 1600. године.[94]

---

[88] Претпоставка да управо хвостански антиминс има значајно место у развоју иконографије није везано за његово датовање у пролеће 1566: и ако се узме да хронологија која се овде предлаже није тачна — тј. да је антиминс освећен у 1565/6, а „потписан" тек 1583 — Лонгинов рад још увек представља најстарији познати примерак са проширеним ликовним програмом и фигуралним представама.

[89] *Р. Грујић*, Хвостански ἀήρ, 13—16.

[90] Антиминс из збирке софијског Црквеног музеја, чији је опис објавио *И. Гошев*, Антиминсът, 94—97, No 1, сл. 10.

[91] *Исто*, 94.

[92] Без непосредног читања, натпис на антиминсу нисмо у могућности да поузданије објавимо. Препис се овде доноси са низом видних ортографских грешака у грчком тексту. Изостављени су, с друге стране, сувишни акценти, спиритуси и тачке између речи, као и надредни знаци у словенском делу натписа који немају значаја за разумевање садржине.

[93] *Й. Иванов*, Български старини из Македония, София 1908, 234; 1931², 92; *Љ. Стојановић*, Записи, IV, 79, број 6387.

[94] *Р. Грујић*, Скопска епархија, Народна енциклопедија СХС, IV, Загреб 1929, 161; *исти*, Скопска митрополија. Историски преглед до обновљења Српске патри-

Завршни део текста на антиминсу — према наведеном нашем читању, истина са недовољно оштрог снимка — казује да се посвета односила на храм св. Петке у Побужју, недалеко од Скопља,[95] а не, као што је мислио И. Гошев, на манастир у поткриљу планине Цер.[96] На самом платну би се вероватно боље могао ишчитати крај натписа чији се трагови само наслућују на снимку.

Двојезични текст, исписан истим карактером писма, са садржином која се не понавља него у наставку излаже на другом језику, чини занимљиву симбиозу,[97] везану за различите духовне сфере, иако је скопска митрополија у то време била подређена Пећкој патријаршији.[98]

Фигурални прикази и пажљиво исписани посветни текст на антиминсу припадали су руци искуснијег сликара коме је било поверено његово украшавање. То посредно објашњава и чудну околност да се данас једино не види име скопског митрополита који га је осветио. У тексту је, наиме, вероватно сликар оставио место за његов потпис који је доцније избледео.

Доста једноставни цртеж не показује посебне одлике сликаревог поступка, које би омогућиле да се његова личност потражи међу познатим мајсторима из последњих деценија XVI века. Иконографија иначе одговара рано утврђеној симболици часне трпезе коју је антиминс замењивао: трпеза је, поред осталог, оличавала Христову жртву и гроб.[99] У зидном сликарству и иконопису лик мртвога Христа у овом виду појавио се већ знатно раније и био обележаван натписом ἡ Ἄκρα ταπείνωσις или ἡ Ἀποκαθήλωσις.

Није искључено да овом времену припада и по неки од недатованих антиминса објављених у ширим прегледима грађе, али они својим програмом — сведени само на приказ крста, симбола страдања и јеванђелиста — не излазе из круга традиционалних решења и не обогаћују битно иконографију XVI века. Једино примерак из Враце, иако уметнички слаб рад, показује живљу пластичну фактуру и видне утицаје дрворезних отисака.[100] Нова искуства су сада већ повратно деловала,

---

јаршије 1920 г., Скопље 1935, 226. *И. Гошев*, Антиминсът, 97, изразио је претпоставку да је то митрополит Никанор, али је, знајући само за податак из 1600, оставио и могућност да је у питању био неки његов претходник.

[95] Последњу реч у натпису И. Гошев је разрешио (пр)под(обнѣй) Прѣск(ев)ы сти — *исто*, 95. Залагањем ктитора из села Побужја, црква св. Петке је већ у првом раздобљу турске власти добила зидне слике — *З. Расолкоска-Николовска*, Црквата Света Петка во Побужје, Зборник, Археолошки музеј на Македонија X—XI (1979—1982, Скопје 1983) 33—55.

[96] *И. Гошев*, Антиминсът, 97, мислио је вероватно на манастир Петковицу.

[97] Смењивање два језика спроведено је овде, изгледа доследно: натпис о освећењу је изложен словенски и грчки, сигнатуре уз симболе јеванђелиста исписане су словенски, Надгробно риданије крај Христовог лика поново грчки и година освећења још једном словенски.

[98] С обзиром на контекст, митрополит Никанор је своје име требало да напише грчки, а не словенски. Можда ће накнадна сазнања о његовој личности помоћи да се разуме због чега је мајстор који се слободно — уз извесне правописне грешке — служио и једним и другим језиком предвидео да митрополитов потпис буде на грчком. Није, наиме, искључено да је Никанор, као и нешто старији хвостански митрополит Пахомије, био пореклом Грк.

[99] Према Симеону Солунском, часна трпеза је „и жртвеник Христов, и престо славе, и обитавалиште Бога, и спомен, и гроб Христов и покој" — *Migne*, PG 155 (1866) col. 316.

[100] *И. Гошев*, Антимисът, 97.

тако да су се опажала и у украсу рукописних кодекса из којих се графичка обрада штампаних књига и развила, па је природно да су се осећала и у представама на антиминсима. Другачији је по духу био најстарији сачувани примерак из синајског манастира Свете Катарине, штампан на платну 1588/9.[101] Брижљиво представљени крст са разлисталом лозом у основи, инструменти Христовог мучења којима су овде придружени трнов венац и бич, криптограми, имена јеванђелиста, оквир са орнаментима и чак натписи са густим ткивом писма декоративно су обрађени у стилу који одаје снажну домаћу традицију. Једини фигурални елемент ове целине је лобања из Адамовог гроба у подножју крста, али и она представља мотив који није био непознат другим срединама.

Велику разноликост облика у ликовном програму донео је XVII век. Многобројне варијанте од крајње скромних до иконографски сложених и графички богатих остварене су не само уношењем нових елемената симболичног и литургичког значења већ и дубоким променама у структури представе. Истовремено, из наслеђене садржине XVI века готово ниједан од облика није био коначно напуштан, него само мењан. Најупорнија, крајње традиционална струја опстала је у Русији где је, упоредо са новим идејама, још у XVII столећу понављала мали, грубо извођени крст са оруђима Христовог мучења, посветним текстом који је испуњавао највећи део површине и са нашивеним комадима платна.

Сачувана грађа могла се сада следити на широком простору православног света од Русије и румунских земаља, преко Србије, Македоније и Грчке, до медитеранских острва и Синаја. Али сва њена садржина и одговарајући облици не заслужују пажњу, особито не представници традиционалног израза, без фигура. Ипак, још увек мали број познатих дела не омогућује да се шире упозна развој у првим деценијама XVII века. Као и у претходном раздобљу, о облицима у појединим областима ништа се не зна, због чега је тешко рећи која су средишта била носиоци промена.[102]

Традицији која је неговала лик мртвога Христа у гробу са крстом и оруђима страдања припада и недовољно позната тканина из фонда Византијског музеја у Атини, означена бројем 1092. Христова фигура на широком правоугаоном пољу са натписом ἡ Ἀποκαθείλοσις и симболи јеванђелиста одају овде црте итало-критског сликарства. Судећи по цртежу и моделацији, антиминс је био дело солидног мајстора, али снимак из студије В. Котас, једини који нам је доступан, не омогућује да се одреди техника и прочита иначе опширни, читки натпис.[103] Због тога је неизвесно и време када је настао. Његова појава, с обзиром на развијену делатност критских мајстора и њихових следбеника, сигурно означава један од путева којима се ширила наведена иконографска схема.[104] Варијанту у нешто развијенијем облику приказао је

---

[101] *М. Теохари*, нав. дело, ρμα'.

[102] *И. Гошев*, Антиминсът, 83—103; *V. Cottas*, Contribution, 97—98; *N. Tuṭa*, Sfântul antimis, 75—83; *I. D. Ştefănescu*, Autels, 10—14; *М. Теохари*, нав. дело, ρμα' — ρμε'.

[103] *V. Cottas*, Contribution, t. XXVIII, 1.

[104] Више грчких радова задржало је и касније лик мртвога Христа у језгру представе (нпр. антиминси бр. 1111 и 1113 из Византијског музеја у Атини — *V. Cottas*, Contribution, t. XXX, 1 и XXXI).

антиминс који је 1627. осветио Јов Барецки, митрополит кијевски, галицијски и целе Русије: допојасни Христос приказан је у гробу испружених руку, са раном на грудима из које крв тече у евхаристичну чашу, док су са страна насликани анђели са копљем и трском, а у угловима допојасни ликови јеванђелиста.[105] Другачији тип са лежећом фигуром мртвога Христа у гробу представља примерак Византијског музеја број 1129 из осамдесетих година XVII века. У истој или нешто измењеној композиционој схеми он се јављао и у следећем столећу у Грчкој.[106]

Идеју Христове жртве на сложенији начин изразила су штампана румунска дела чији један пример потиче из 1650, док је други, готово копија његова, четврт столећа млађи.[107] Средиште композиције чини фигура умрлог Христа који стоји у путиру, са тканином око бедара и испруженим рукама које придржавају анђели. Доњи део крста се због тога не види, тако да се испред чаше налази лобања, а изнад ње иницијалима означен Г(роб) А(дамов), односно Г(лава) А(дамова).[108] Нешто више, на месту које не одговара гробу, исписан је криптограм М(есто) Л(обное) Р(ай) Б(ысть). Са страна, Христу се у молитви обраћају Богородица и Јован Богослов, док испод њих други пар анђела држи кадионице, клечећи на хумкама благих облика са једва назначеним растињем. Карактер сликаног предела, орнаменти и више других одлика откривају утицај Запада, који су донели штампани листови.

Ширењем иконографског програма у жељи да се изложи вишеструка симболика престола, целина је добила овде знатно комплекснији карактер него други антиминси. Представе које су евоцирале значење часне трпезе размештене су око Христа у крстоликом распореду. Њену осу чине окомито стабло крста, Христова фигура и путир, а попречни део анђели, Богородица и св. Јован. Целина је пажљиво уравнотежена: водоравни кракови крста у доњем делу имају аналогију у представама клечећих анђела, а симболи јеванђелиста на крајевима правоугаоног поља повезани су дијагоналама које се подударају са пруженим Христовим рукама и пресецају на глави. На слободним површинама, између фигура, исписан је чак и текст у редовима који су размакнути тако да са другим елементима приказа образују миран растер. Представе са посебним унутрашњим значењем вешто су, дакле, размештене

---

[105] Фигуре анђела крај гроба са Христовим мртвим ликом сретале су се и у грчкој средини (нпр. на антиминсу Византијског музеја бр. 1113 из 1729 — *ibidem*, t. XXX, 1).

[106] На пример, поменути бројеви 1115 и 1148 из XVIII века у Византијском музеју. Док су на антиминсу бр. 1129 представљени симболи јеванђеља и криптограми, на бр. 1148 су ликови јеванђелиста, а изнад гроба анђели — *ibidem*, t. XXIX, 1, 3; t. XXX, 2.

[107] *И. Гошев*, Антиминсът, 101—102, сл. 11. На млађем, отиснутом у више примерака, хронолошки подаци у натпису нису доречени, тј. с једне стране је написана само реч м(ѣ)с(ѧ)ць, без назива и дана, а са друге л(ѣто) ,ЗР без знакова десетице и јединице. Остављена је, дакле, могућност да се година, месец и дан накнадно упишу, зато што у време отискивања антиминса није био познат датум освећења, нити је требало да се сви примерци освете у исто време. Помен влашког војводе Јована Матеја и митрополита Варлаама одређује, међутим, временске оквире: антиминс је штампан између 1673. и 1678. године.

[108] На румунском антиминсу из 1604: *N. Iorga*, Un antimis al mitropolitului Luca (1604), Biserica ortodoxă română LIII 9—10 (1935) 486—487; *N. Tuţa*, Sfântul antimis, 77, fig. 4.

и чине одређену ликовну целину, али се композиција задржала на површини — њена појава није остварила унутрашње јединство. Мирно распоређене компонентне остале су у суштини неповезане, са различитим смислом и порукама разумљивим једино ученом клиру.

Изражавајући вишеструко значење часне трпезе, влашки антиминси из треће четвртине XVII века непосредно су преводили литургичка схватања у појединачне, међусобно независне ликове. Места су добиле различите појаве које је оличавао свети престо: поред крста који се налазио већ на најстаријим антиминсима, евхаристичка чаша са мртвим Христовим телом подсећала је на његову жртву, и то са фигурама Богородице и Јована Богослова преузетим из Распећа. Вероватно у вези са тумачењем да је олтар значио и Господњи престо, крст је приказан са трновим венцем, копљем и трском као на сликама Приуготовљеног престола.

Наше истраживање се ограничава само на облике који су везани за сачувани графички приказ из манастира Лавре и могли да воде порекло из програма XV века. Познија већа промена коју је донела представа Полагања у гроб или Оплакивања — као основна тема са крстом и оруђима страдања потиснутим у позадину — овде се неће разматрати. Као што ће се видети, она се нашла на крају једног сложеног развоја у чијим облицима није било лако наслутити коначни исход.

Новости које су почеле да мењају темеље традиционалне схеме јавиле су се у другој половини XVI столећа: фигурална садржина продрла је тада у устаљени репертоар, необичан по својој једноставности и строгости, док су се друге богослужбене тканине већ раније одликовале фигуралним приказима и раскошним материјалима у којима су извођене.

У ликовном смислу, садржина коју су до тада чинили само објекти везани за Христово страдање, симболи и криптограми значила је збир мање или више спретно распоређених елемената, приказаних без стварних графичких вредности. Они су деловали као disiecta membra једне целине обједињене унутрашњим смислом који су препознавале само теолошки образоване личности. Столећима се заправо обрада антиминса задовољавала искључиво испуњавањем основних програмских захтева, без уметничких амбиција. Појава првих ликова на њима није зато значила само уношење пластичнијих облика у суво ткиво објеката и симбола него и могућност вишег ликовног интегрисања, мада се дубље повезивање елемената сабираних по сасвим другим критеријима тешко остваривало.

Шире узевши, наведене промене у иконографији нису значиле новост. На другим предметима, особито на плаштаницама, литургичка схватања била су већ раније изражавана фигуралним композицијама. У том смислу, историјски посматрано, обрада антиминса заостајала је за другим.

Међусобни однос различитих уметничких грана овде није предмет пажње већ због битних разлика у карактеру рада и представа на њима, али треба приметити да су плаштанице у познијем периоду утицале на иконографију антиминса. Прве појаве ликова, по свему судећи, биле су независне. То показује и само поређење скромних приказа на антиминсима из шездесетих година XVI века са богато везеним аерима истога доба који су на себи имали слике Полагања у гроб или Оплакивања.

Као што је истакнуто, хвостански антиминс први је у својој врсти донео приказе чаше и дискоса са малим Христом, који су се односили на евхаристичку праксу. Христов лик се, према томе, није појавио у оквиру композиција какве су одликовале друге тканине, него уз представе објеката карактеристичних за саму часну трпезу. Њихов изглед био је већ столећима пре тога утврђен у зидном сликарству олтарског простора: од краја XII века, у сценама Поклоњења жртви, између св. Јована Златоустог и Василија Великог сликани су управо путир и дискос са фигуром малог Христа-агнеца[109] и звездицом изнад њега. Уз друге симболе који су тумачили значење часне трпезе, на платну мајстора Лонгина приказани су, дакле, предмети који су непосредно илустровали њен традиционални изглед.

Тренутак када су се на антиминсима појавили симболи јеванђелиста уместо њихових назначених имена или само нашивених комада платна тешко је одредити у недостатку старије грађе. Сачувани примерци наводе да је то било тек у другој половини XVI века и да је Лонгинов рад и у томе био најранији. Треба, ипак, имати у виду да је тетраморф широко представљан на плаштаницама и другим предметима примењене уметности много раније. Може се зато очекивати да ће непознати примерци антиминса у одређеној мери изменити нашу представу о иконографском развитку на основу грађе којом данас располажемо. Али, и ако се не пронађу старија дела са симболима јеванђелиста, њихову појаву — с обзиром на распрострањеност — не би требало одлучно везати за Лонгина. Она у ствари није значила нову тему, него само њену замену фигуралним приказом. Раније назначени само именима или нашивеним комадима платна, јеванђелисти су овде представљени симболима. Могуће је да је њихова појава била везана за саму вештину да се представи тетраморф. Особе које су на старијим антиминсима исписивале текстове и цртале крст са оруђима страдања често нису располагале ни знатнијом писарском културом. Лонгин је нацртао јеванђеоске симболе — без обзира да ли му је позната била пракса њиховог представљања и на антиминсима — као што их је приказивао и у другим приликама. Данас нам је од њих сачуван аер, украшен за хвостанског митрополита Јосифа, са знацима јеванђелиста какви су се касније редовно сретали и на антиминсима.

Судећи по грађи која нам је доступна, Лонгин је оставио најранији примерак са фигуралним представама и истовремено прво уметнички обликовано дело ове врсте. Новости на иконографском плану биле су у складу са схватањима образованог клира о симболици часне трпезе, али не значи да су илустровале одређено ново тумачење, непознато старијој црквеној литератури. Исто тако, иконографске промене, иако најпре уочене у Србији, нису морале да настану на њеном подручју. Немамо, ипак, вести о сличним појавама у другим срединама, а управо је Пећка патријаршија шездесетих година XVI века била духовно и уметничко средиште на прагу великог успона, у којој је образовани и даровити Лонгин, и сам монах, био једна од водећих личности. Његови записи откривају да је био везан за сам врх српске цркве, док топлина

[109] Најстарији лик Христа-агнеца у композицији Поклоњења сачуван је у Курбинову (1191). О иконографском развоју теме: *В. Ђурић*, Најстарији живопис испоснице пустиножитеља Петра Коришког, ЗРВИ 5 (1958) 177—178.

и слобода израза којим је саопштавао своје поруке снажно одударају од сувих бележака на другим антиминсима. То не изненађује када се зна да је Лонгин свој књижевни дар потврдио делима црквене поезије и да његове посвете на иконама спадају „међу најлепше наше вотивне записе“ XVI века.[110] Не би зато било необично ако би се потврдило да је чувени сликар фресака и икона, отвореног и радозналог духа, који се смело упуштао у представљање нових тема као што је живот Стефана Дечанског,[111] први у традиционални програм антиминса унео елементе часне трпезе какве је сâм сликао у апсиди олтарског простора, управо испред жртвеника на који је за време богослужења антиминс био полаган.[112]

Приказима путира и дискоса са Христом-жртвом придружила се 1589/90, на примерку из Побужја, допојасна фигура мртвога Христа у гробу са рукама прекрштеним на грудима. У складу са схватањем да часна трпеза оличава гроб Христов, и овде је насликана представа каква се сретала у живопису олтарског дела, по правилу у конхи проскомидије где су припремани жртвени дарови.[113] Касније, усправни приказ Христа био је замењен његовом лежећом фигуром у гробу. Она је могла бити преузета из Полагања у гроб, где је тело представљано у сличном изгледу, мада се пре чини да је настала по угледу на илустрацију песме *Во іробе илоійски*, казиване на литургији и сликане такође у олтару.[114] Тиме се на антиминсу логично и доследно ширио круг тема

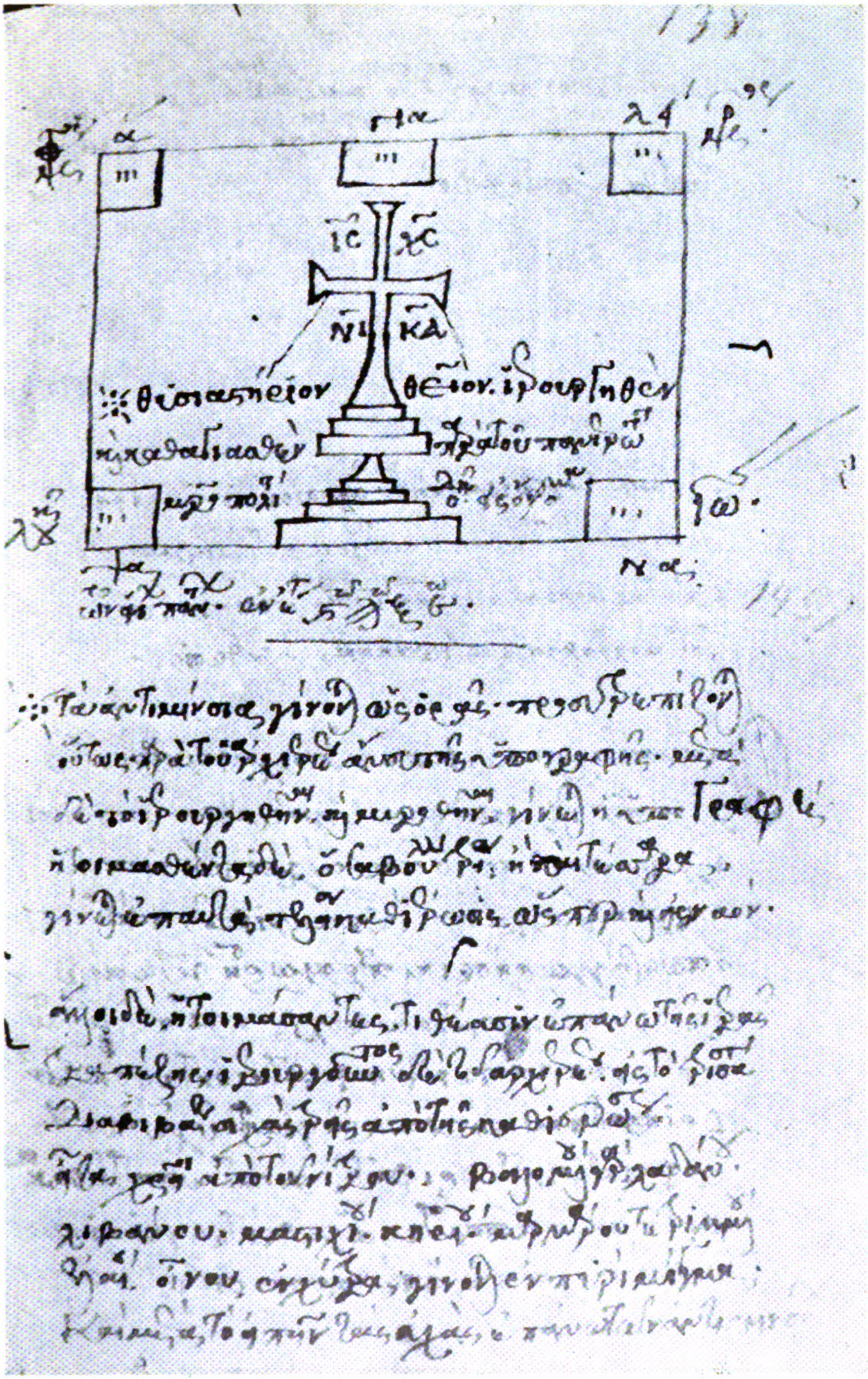
[110] *С. Радојчић*, Мајстори старог српског сликарства, Београд 1955, 73.

[111] *М. Шакоша*, Дечанска ризница, Београд 1984, 93—94 (са старијом литературом).

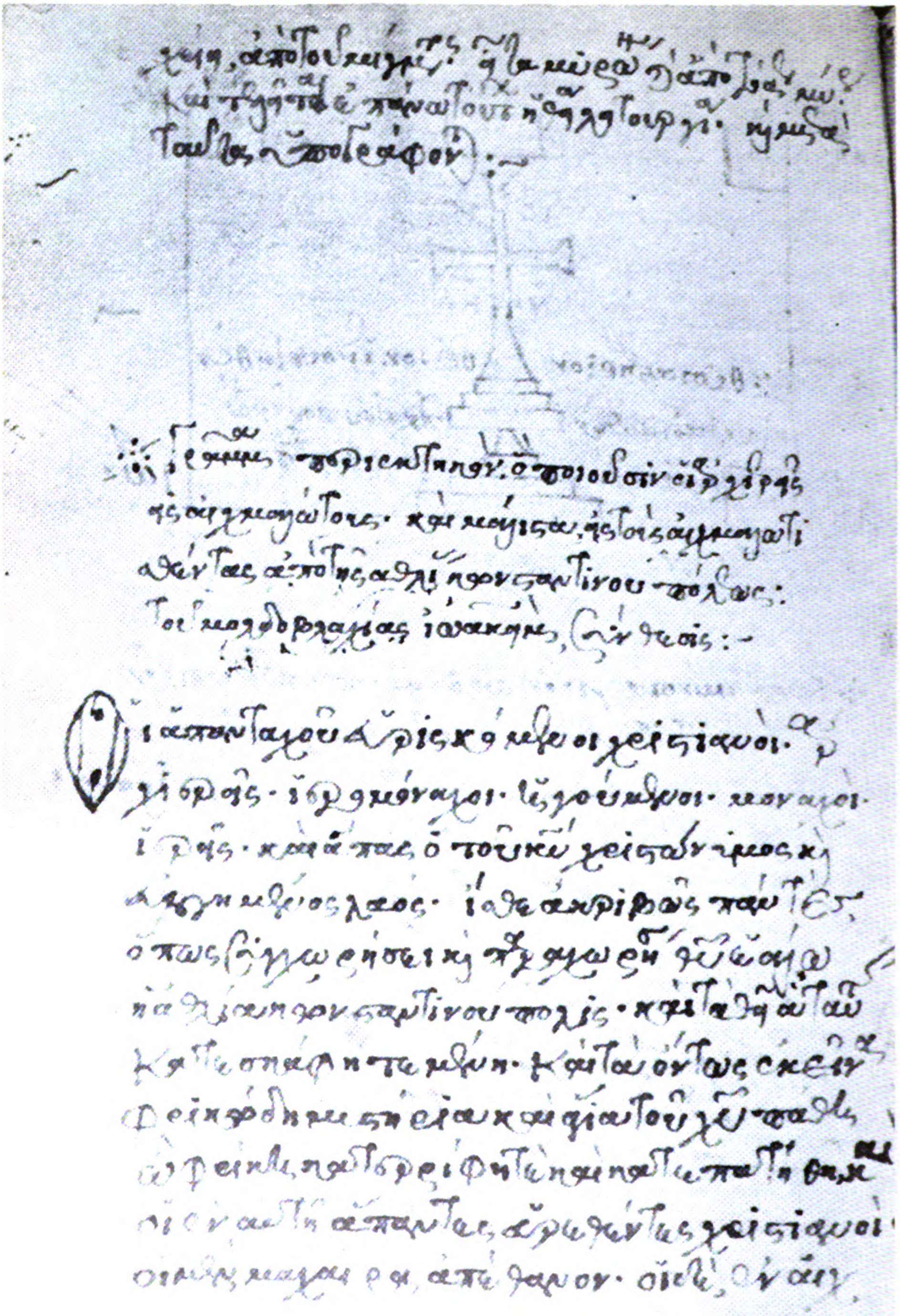
[112] Приказ путира, дискоса и звездице на антиминсу у основи је одговарао изгледу проскомидије где су ови предмети постављани приликом припремања освећених дарова (*Л. Мирковић*, Православна литургика или наука о богослужењу православне источне цркве, II, Посебни део (дневна богослужења, св. литургије и седмична богослужења), Београд 1966, 58), али *иконоірафски* са Христом-агнецом одговарао је управо изгледу жртвеника из композиције Поклоњења.

[113] О пореклу и облицима представе мртвога Христа: *G. Millet*, Recherches sur l'iconographie de l'Evangile aux XIV[e], XV[e] et XVI[e] siècles d'après les monuments de Mistra, de la Macédoine et du Mont-Athos, Paris 1916, 483—488; *E. Panofsky*, Imago Pietatis. Ein Beitrag zur Typengeschichte des „Schmerzensmannes“ und der „Marie Mediatrix“, Festschrift für J. Friedländer zum 60. Geburtstage, Leipzig 1927, 261—308; *A. Grabar*, La peinture religieuse en Bulgarie, Paris 1928, 272—273; *V. Cottas*, Contribution à l'étude de quelques tissus liturgiques, II. Le „Christ de Pitié“ attribué à la vision du pape saint Grégoire le Grand, à Rome, était-il un sujet de provenance byzantine?, Atti del V Congresso internazionale di studi bizantini, Roma 1940, 99—102; *В. Н. Лазарев*, Ковалевская роспись и проблема южнославянских связей в русской живописи XIV века, Ежегодник Института истории искусства 1957, Москва 1958 = Русская средневековая живопись. Статьи и исследования, Москва 1970, 244—249); *D. Pallas*, Passion und Bestattung Christi. Der Ritus — das Bild, Miscellanea Byzantina Monacensia 2, München 1965, 197—289.

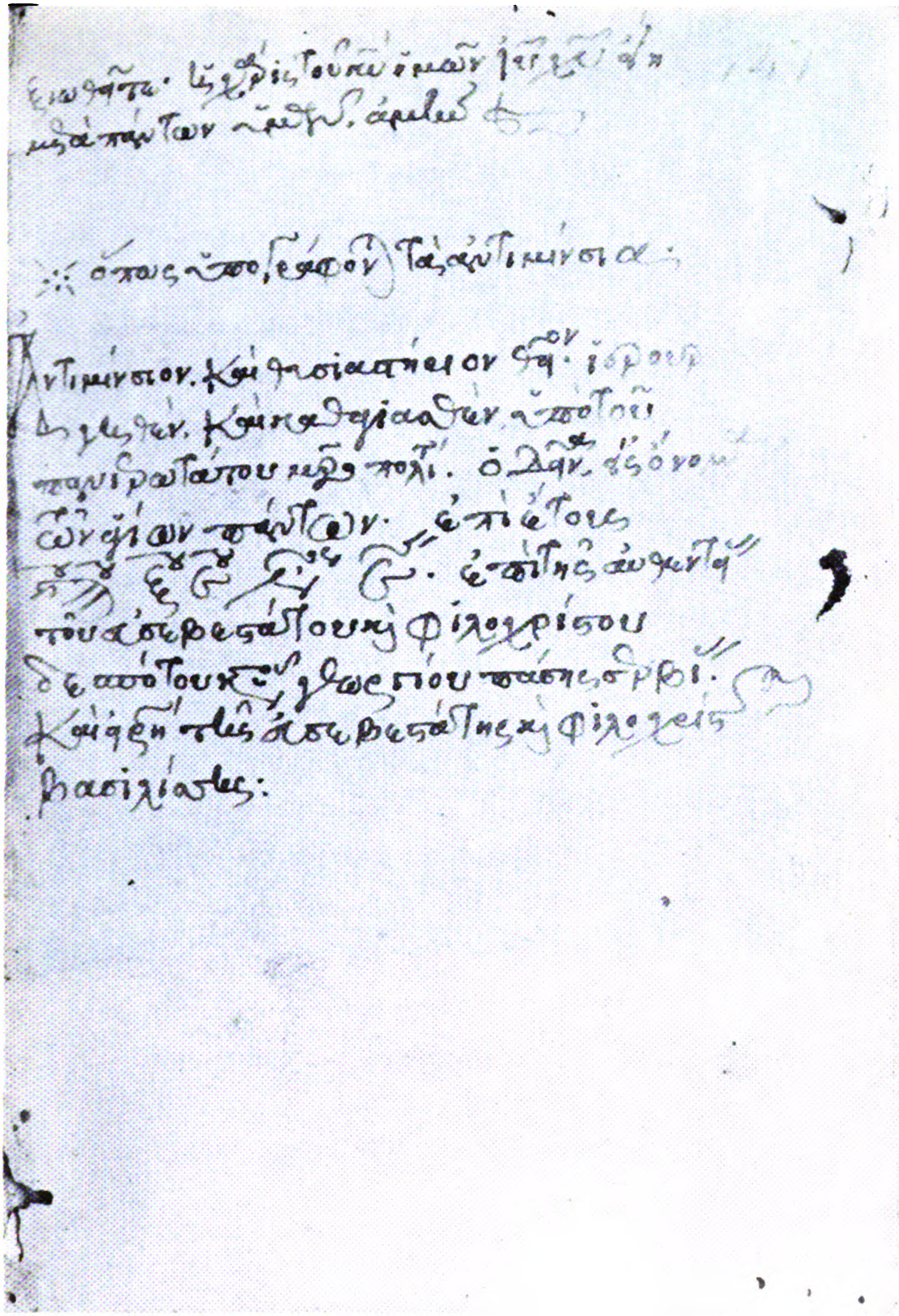
[114] Тропар *Во іробе илоійски* ђакон говори при крају службе проскомидије, док кади часну трпезу (*F. E. Brightman*, Liturgies Eastern and Western, I, Eastern Liturgies, Oxford 1967, 361). Садржина песме се овде везује за двоструко симболично значење олтара као престола и гроба Христовог (*Л. Мирковић*, Православна литургика, II, Посебни део, 63—64). Исте стихове, иначе, казује и свештеник после Великог входа (*F. E. Brightman*, op. cit., 379; *Л. Мирковић*, нав. дело, 83—85), на Велику суботу и Вазнесење (Τριῴδιον Κατανυκτικόν, Βενετία 1876, 294, 408). Тропар *Во іробе илоійски* написао је Марко Отрантски у IX веку, али се илустрација касно јавила у зидном сликарству (cf. *G. Millet*, Recherches, 487—488; *A. Grabar*, La peinture religieuse en Bulgarie, Paris 1928, 297—298; *I. D. Ştefănescu*, L'illustration des liturgies dans l'art de



Упутство о изради антиминса са приказом његовог изгледа, рукопис манастира Лавре Ω 31, л. 138α



Завршетак упутства о изради антиминса и почетак писма молдовлашког митрополита Јоакима о заробљеним Цариграђанима, рукопис манастира Лавре Ω 31, л. 138β



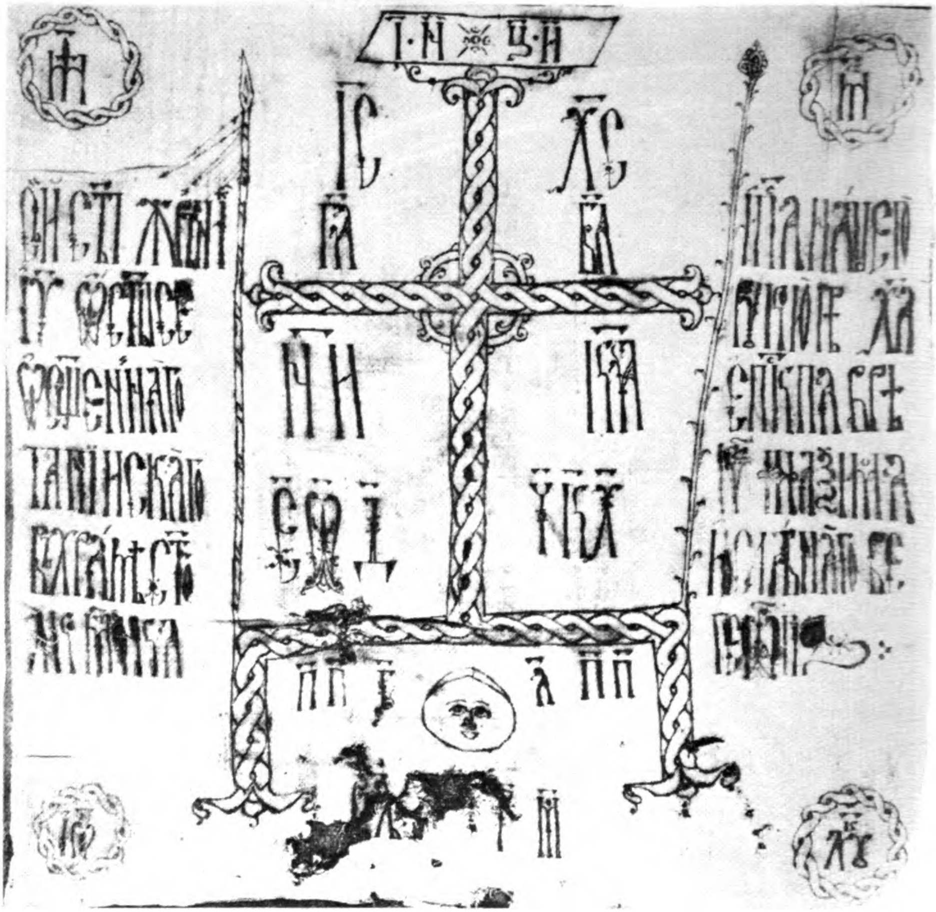
Текст записа о освећењу антиминса са поменом деспота Ђурђа и деспотице Ирине, рукопис манастира Лавре Ω 31, л. 141α



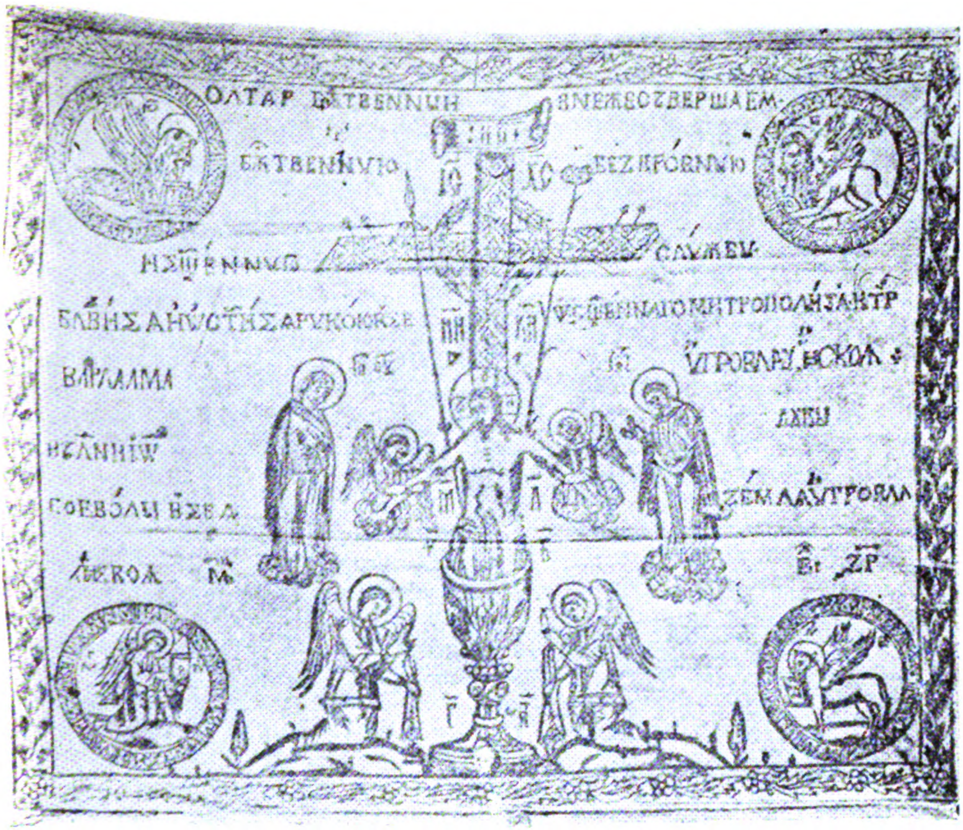
Антиминс из манастира св. Марка код Призрена (1563/4), збирка Музеја Српске православне цркве



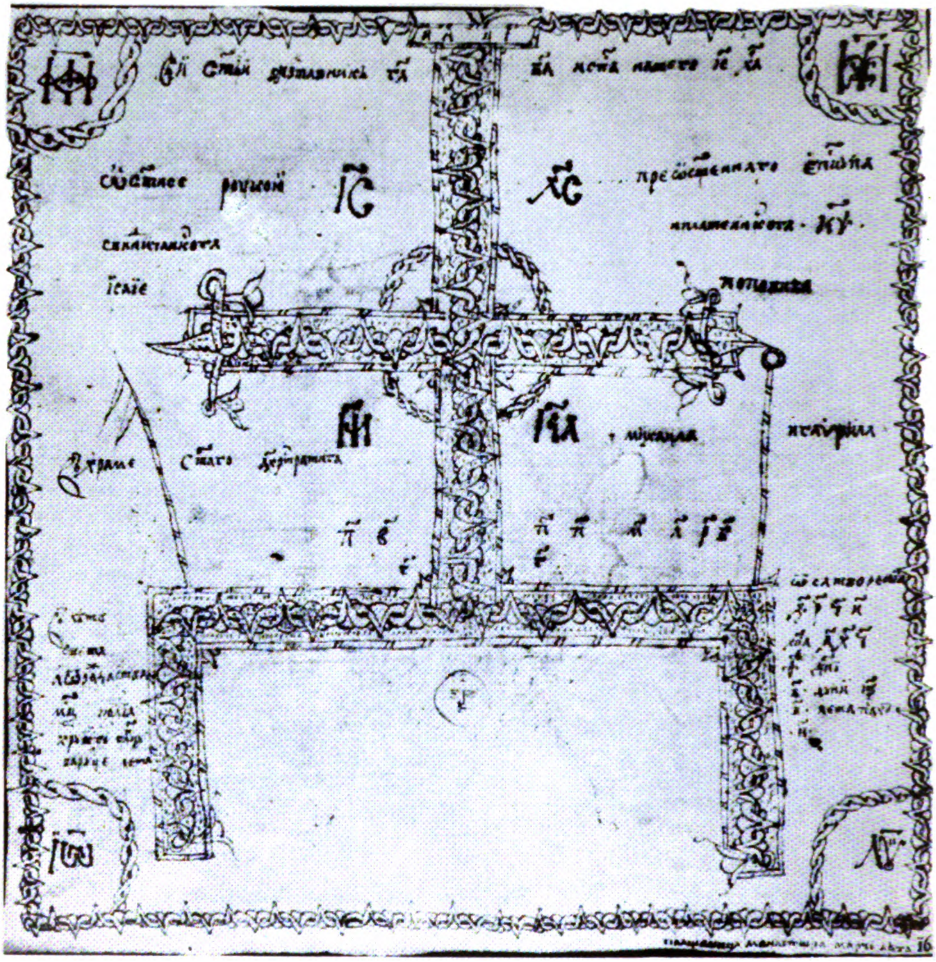
Антиминс цркве св. Петке у Побужју (1589/90), збирка Црквеног музеја у Софији



Антиминс вретанијског епископа Максима (1631/2) из храма св. Ђорђа, збирка Музеја Српске православне цркве



Штампани антиминс угровлашког митрополита Варлаама (1673—1679)



Антиминс свидничког и платеначког епископа Исаије Поповића
из манастира Марче (1690), збирка Музеја Српске православне цркве

прихватаних са површина које су окруживале часну трпезу. Њима су припадале и појаве Богородице и Јована Богослова крај крста или мртвога Христа, које су понављале изглед из Распећа, али су непосредан узор могле да имају и у представама сликаним у посебним дуборезним оквирима, испод кракова крста на иконостасу. Најзад, у развијеним иконографским схемама XVII столећа налазили су се и анђели. Иако је њихова појава пратила више различитих представа — била готово опште место у иконографији — вероватно је позајмљена из самог Поклоњења жртви. У симболици коју је подразумевао антиминс, анђели су у једном случају приказани како у рукама држе копље и трску са сунђером,[115] а у другом кадионице, подсећајући на обред евхаристије.[116]

Важне промене у иконографији одиграле су се, као што се види, у другој половини XVI века, а затим наставиле и у следећем столећу. Уз предмете који су били везани за Христово страдање почеле су да се сликају фигуре које су образовале веће целине, мада се тзв. „историјски" карактер испољио тек у XVII веку на примерцима који су у свом средњем делу добили сцену Оплакивања са крстом у позадини. Симболични смисао приказа, у ствари, ни тада није био ишчезао, него се главна представа служила драматским казивањем и само одавала изглед чисто наративне композиције. У ствари, сликана садржина је, као и пре, свим својим компонентама евоцирала Христову жртву, при чему је највећи део поља запремало Оплакивање које је непосредније од свих у византијској уметности откривало људску страну догађаја, прожету дубоком осећајношћу.[117] У историјском смислу, нови призор није представљао слободан избор теме, независан од претходних облика. Низ приказа мртвога Христа у разним видовима који су у себи носили исту симболику припремао је појаву Оплакивања већ од друге половине XVI века, али су разноврсност и, рекло би се, спонтано ницање у међусобно удаљеним крајевима отежали да се у њима препозна истоветно значење и чак наслути заједничко порекло. В. Н. Лазарев је показао

Byzance et de l'Orient, Bruxelles 1936, 52—53; *S. Dufrenne*, Images du décor de la prothèse, REB XXVI (1968) 300 et pasim, где су различито тумачена питања иконографије). *С. Пeтковић*, Зидно сликарство на подручју Пећке патријаршије 1557—1614, Нови Сад 1965, 100, нап. 171, сматра да је старија представа Во гробе плотски била насликана већ крајем XIV века на старијем слоју живописа у припрати Грачанице, и затим поновљена 1570. године. Најстарији очувани пример, који није посебно разматран, припада обновљеним фрескама на северном зиду олтарског простора у Светом Никити код Скопља (1483/4). Познате млађе представе ове теме, с изузетком њене развијене варијанте у виду целог циклуса од четири сцене на своду мале припрате у Драгалевцима (насталог касније, а не крајем XV века — *Г. Суботић*, Охридска сликарска школа XV века, Београд 1980, 123) углавном су се налазиле у конхи протесиса. Њихова појава на овом месту доведена је у везу са садржином стихова *Во гробе плотски* и значењем протесиса у тумачењу Николе Кавасиле (*N. Kabasilas*, Explication de la Divine liturgie. Introduction et la traduction par S. Salaville, Paris 1940, 181—183). — На зависност релативно малог броја антиминса са Христом који лежи у гробу од представе *Во гробе плотски* упућује иконографска сродност издвојено приказиваних гробова са мртвим Христом. Занимљиво је да антиминс ираклијског митрополита Герасима са представом Оплакивања из 1740. године има на себи исписан чак цео текст песме "Ανω σε ἐν θρόνῳ καὶ κάτω ἐν τάφῳ (*М. Теохари*, нав. дело, ρμε').

[115] *К. Т. Никольский*, Об антиминсах, 156, црт. 1; *I. D. Ştefănescu*, Autels, fig. 16.

[116] *И. Гошев*, Антиминсът, 103, сл. 11.

[117] *М. Рajковић*, Из ликовне проблематике нереског живописа, ЗРВИ 3 (1955) 197—200.

да је тема мртвога Христа потекла из Распећа и да се затим са мотивима из Скидања с крста већ од XII века повремено сретала у делима примењене уметности, монументалног сликарства и иконописа.[118] Непосредну везаност Христовог мртвог лика за композицију Скидања с крста, истакао је он, показују и сами натписи Ѳнѣтиє и ἡ Ἀποκαθήλωσις,[119] који су се задржали на фрескама Геракија, Каленића и Ксенофона, као и на низу икона. Остало је, међутим, до сада неопажено да натпис ὁ Ἐπιτάφιος θρῆνος на драгоценом примерку из Побужја — најстаријем са представом мртвог Христа на антиминсу — сведочи управо о њеној вези са Оплакивањем које је неколико деценија касније постало доминантна тема. Данас не знамо у коме је часу и где је најпре симболиком засићена композиција са мртвим Спаситељем и другим фигурама била замењена Оплакивањем, сценом која је била ликовно занимљивија и читкија, а у основи није променила ни смисао ни све своје елементе. По свему судећи, плаштаница, која је са Оплакивањем као основним приказом знатно пре тога довршила свој иконографски развој, пресудно је утицала да иста сцена и на антиминсу заузме централно место и темељно преиначи његов изглед.

Разноврсна садржина и њени облици изложени су овде у већем временском распону како би се боље могли следити основни правци и промене у иконографији. Они сигурно не обухватају све некадашње варијанте, а даља истраживања придружиће им и непознате примерке са особеним решењима. Но, и у овом виду, верујемо, преглед доступне грађе омогућује да се одреди место које приказ из рукописа манастира Лавре има у целини иконографског развоја.[120]

Сам цртеж у кратком упутству врло је једноставан. На пољу у облику положеног правоугаоника налази се једино крст са натписом IC XC NIKA, док су у угловима и на средини горњег дела обележена места где треба да се поставе мошти. На скици су овде схематизовано назначене реликвије, због чега су имена јеванђелиста исписана са стране, а мошти, као што смо видели, речима ἅ-για λεί-ψα-να обележене изнад и испод оквира. Сам лик крста у средини има особене црте. Приказан је само са основним попречним краком и необично поновљеним, двоструким постољем чији је изглед био можда последица неких промена у првобитној замисли. Односима својих делова, косим проширењима на крајевима кракова и чудним обликом подножја — са три и четири сте-

[118] *В. Н. Лазарев*, Ковалевская роспись, 244—246.

[119] *Исто*, 248.

[120] Упоредо са новим иконографским облицима, и изван Русије, током читавог XVII и дубоко у XVIII веку живели су старији типови, често у занимљивим варијантама. У Музеју Српске православне цркве сачуван је антиминс вретанијског епископа Максима из 1631/2. са једноставним крстом на широком подножју, копљем и трском, око којих су кружна поља са попрсјима јеванђелиста, а затим и антиминс свидничког и платеначког епископа Исаије Поповића из 1690, сличног облика, са лобањом Адамовом у основи крста и само означеним именима јеванђелиста у угловима. И овом приликом топло захваљујем управи Музеја Српске православне цркве, која ми је омогућила рад и допустила да објавим примерке из драгоцене музејске колекције. — Од грчких антиминса, са представама Христа у гробу, поред наведених из Византијског музеја у Атини, свакако треба поменути и сликани рад у боји из манастира св. Јована Теолога на Патмосу са натписом Ἄχρα Ταπείνωσις из 1646 (Σ. Παπαδόπουλος, Ἐπιγραφὲς Ἱερᾶς Μονῆς Ἰωάννου Θεολόγου Πάτμου, Ἀθῆναι 1966, 16, ἀρ. 16).

пенаста поља уместо стилизованог облика Голготе — он више подсећа на изглед портативног крста какав је коришћен при обредима, са постаментом и видљивим профилима на њему: крст није имао ни попречни крак са натписом у горњем делу ни supedanaeum у доњем, као на приказима преузетим из сцене Распећа. Наведени изглед не би требало узети као знак да антиминси у ово доба још нису у подножју крста имали сведени приказ Голготе са Адамовом лобањом. С друге стране, цртеж на правоугаоном пољу није могао веродостојно да пренесе односе између свих представљених елемената. Ограничена површина скице у рукопису малог формата није била довољна да се на њима изложи цео натпис о освећењу, због чега је текст једним делом исписан ван омеђеног поља. Тиме се, наравно, нарушила целина, а композиција изгубила у својој чврстини. На самом цртежу — судећи бар по снимку — нису довољно наглашена оруђа мучења, па се копље и трска више препознају по месту и симетричном положају у односу на крст него по карактеру лика. Ако се, дакле, целина сагледа без исписаних објашњења и по страни остави несразмера између површине намењене натпису и величине слова, схема је била врло једноставна: на средини широког поља налазио се крст са инструментима страдања, а са страна, доле, текст; цео горњи део био је слободан, док су му у угловима, по обичају, исписана имена јеванђелиста; комади платна са моштима били су нашивени највероватније са задње стране и нису оптерећивали цртеж.

Упутство из манастира Лавре не показује да је на угловима антиминса требало да буду причвршћене тканине са именима јеванђелиста. Четвртаста поља са схематизованим приказом моштију била су изричито обележена речима ἅγια λείψανα, као што су руски примерци имали омеђено место са белешком тоүть мощи. Једино су у Русији били очувани трагови обичаја који је неколико деценија пре упутства из Лавре у свом делу образложио солунски архиепископ Симеон, наводећи да су четири мала комада платна, тзв. јеванђелисти, и као независне тканине полагани непосредно на олтар,[121] разуме се, када је он био освећен, јер тада није било потребе да се поставља антиминс.

И. Гошев је са основом истакао могућност да су и дела Цариградске патријаршије и других источних цркава имала на угловима пришивена парчад платна са именима јеванђелиста, као што их је описао Симеон Солунски.[122] Руски примерци у прегледу Никољског не показују, међутим, да су на „наугаоницима" била исписана и имена јеванђелиста, док цртеж из манастира Лавре упућује да треба само да се забележе имена. Омеђена поља на угловима нису се овде односила на „јеванђелисте", него на врећице са реликвијама, додатим са задње стране — она су се налазила на пет места, а не на четири, и имала схематски приказане и посебно означене мошти. Светогорско упутство из средине XV века говорило је, дакле, већ о другој пракси — само исписивању имена јеванђелиста, које је одликовало и све позније примерке сем руских. Двоструко обележавање које наводи Симеон Солунски — именима и комадима платна — пракса је на различите начине поједноставила: у Русији

121 *Migne*, PG 155, 1866, col. 316
122 *И. Гошев*, Антиминсът, 81.

су изостављана имена, а у осталим подручјима нашивци који су говорили о пространству хришћанске васељене.

За ликовни програм који је овде предмет пажње није од значаја околност да је за српске антиминсе XVI века — делом изгубљене и без потпуних описа — тешко утврдити да ли су на њима ушиване мошти и на колико места. Реликвије су највероватније додаване са задње стране платна тако да нису утицале на размештај симбола, криптограма и натписа као на руским примерцима, где су били видљиви и учествовали у композицији.[123]

Иако назначен само као схема, једноставни приказ из Свете Горе није био далеко од стварног изгледа антиминса овога доба. Извесна грубост приложене скице могла је да буде последица недовољне вештине писара или једноставно уверења да она и у оваквом виду одговара својој сврси. Руски фондови откривају да ни сами антиминси нису извсђени негованим цртежом. Основна је била брига да се представи њихово значење и забележи текст о освећењу. Такви радови, на обичном платну — Симеон Солунски се залагао да буду од лана — нису се одликовали уметничким вредностима. Очигледно, једино је од вештине особе којој је било поверено да испише белешку и нацрта крст са оруђима страдања зависило да ли ће скромно дело зрачити и одређеном графичком културом.[124]

Из средине XV века, када је настало упутство са приложеним цртежом из манастира Лавре, позната су нам три антиминса из Новгорода (1440. и 1454), а тридесетак година доцније и примерак из збирке Александро-невске лавре (1485/6), али њихова садржина и ликовна структура показују осетне разлике. Руски антиминси су били једноставније схеме, верни традицији која још дуго после тога није била начета променама: поред крста су приказивана instrumenta martyrii, али нису исписивана имена јеванђелиста, него нашивани комади платна симболичног значења. Познији, данас изгубљени антиминс херцеговачког митрополита Марка из 1531. са именима јеванђелиста у угловима био је, дакле, сроднији предлошку из Лавре, а даљи развој представљао је већи број криптограма размештаних, поред натписа IC XC NIKA, с једне и друге стране крста. У времену које је следило, „тајни знаци" су се јављали у ширем или ужем избору не само у Србији него и у Грчкој.[125]

---

123 Мошти се, објашњавао је Симеон Солунски, постављају тако да буду окренуте ка истоку (PG 155, col. 333). Руски примерци, по правилу, заиста имају мошти у горњем делу који, када се тканина положи на жртвеник, одговара источној страни, али су нам познати и случајеви да су реликвије нашиване на супротном крају, испод крста. Цртеж из рукописа манастира Лавре предвиђа да се мошти причврсте на пет места. Очигледно, обичаји нису били јединствени и може се претпоставити да је број места са реликвијама, поред осталог, зависио од карактера и броја честица којима је архијереј располагао приликом освећења.

124 Такав пример представља поменути антиминс влашког митрополита Луке из 1604. са негованим облицима писма и видним утицајима минијатурног сликарства у цртежу крста. *N. Iorga*, Un antimis, 486, бележи да је митрополит Лука био познат калиграф и минијатуриста. Он је очевидно сам украсио и исписао платно које је осветио.

125 Нпр. на антиминсу који је објавио Г. *Λαμπάκης*, у Δελτίον Χριστιανικῆς ἀρχαιολογικῆς ἑταιρείας 2 (1894) 48—49.

Видну разлику између руских антиминса XV—XVI века и балканске грађе чинио је однос између текста и ликовне садржине: крст је у првој скупини примера био мали, сажет знак, притиснут записом о освећењу који је запремао највећи део површине, док је у другој крст са оруђем и криптограмима чинио доминантну целину која је, без обзира на скромну ликовну обраду, имала превасходан значај.

Као што се види, узор из Лавре био је ближи млађим балканским, него истовременим руским примерцима. Примећено је, додуше, да скица показује особен облик крста и да није поуздано да је он представљан управо у овом изгледу, али цртеж сигурно сведочи о садржини и распореду приказа на антиминсима и доноси формулу уобичајеног текста који се исписивао после освећења. Од посебног је значаја да о њиховом изгледу средином XV века говори предложак из саме Свете Горе, средишта које је било широко и добро обавештено о литургичкој пракси у православном свету. У тешким годинама за хришћанску заједницу, атоски манастири су без већих потреса преживели пад Цариграда и постали прибежиште многих особа из највиших духовних кругова престонице. Међу њима, почетком маја 1456, само неколико месеци пре него што је настало упутство из манастира Лавре, на Свету Гору се повукао и сам васељенски патријарх, учени Генадије Схоларије. Цртеж из Лавре, нема сумње, следи чисту византијску традицију у обликовању антиминса и бележи изглед који је био уобичајен у тренутку када је упутство настало. Својом појавом он помера границу непосредних сазнања која су до сада сезала само до XVI века, показујући да ни у годинама гашења Византијског царства антиминси још увек нису представљали сложеније графичке целине нити имали на себи фигуралне представе.[126]

Околност да најстарији ликовни извор о антиминсима — ако се остави по страни грађа из руских збирки — не чине сачувани примерци, него цртеж из једног рукописног кодекса, није нимало необична. За разлику од других литургичких тканина, извођених у скупоценом материјалу и често златом везених, антиминси нису били посебно чувани. Штавише, када је на њима после дуже употребе, у додиру са вином, долазило до оштећења, они су уништавани да не би доспели на места која нису била достојна њиховог сакралног карактера. То објашњава чињеницу да су рани радови готово сасвим ишчезли, док су млађи, уметнички вреднији, сачувани у доста великом броју. На то је вероватно утицала и околност да су у познијем времену, насупрот старим обредним схватањима, антиминси употребљавани и у освећеним, а не само у неосвећеним храмовима.

У обимној литератури свестрано је разматрано значење и место антиминса у богослужбеној пракси средњега века, али је остало неосветљено питање њихове иконографије и ликовне обраде. Литерарни извори на које су се истраживања ослањала ни сами нису пред очима имали вредна дела нити богатији програм да би им поклонили пажњу,

---

[126] Приказујући истраживања у другим срединама, М. Теохари у вези са недостатком изворне грађе закључује: „С обзиром да сачувани антиминси нису старији од XVI века, питања везана за византијске антиминсе остају још без одговора" — *М. Теохари*, нав. дело, ρλζ', нап. 3.

а у историјско-уметничким прегледима ретки старији примерци остали су у сенци раскошних везова, с једне, и млађих штампаних радова, с друге стране. Скица из рукописа манастира Лавре доприноси да се у могућим границама сагледају основни иконографски токови и разјасни прелаз од једноставних приказа без ликова ка сложеним сценама чије је извођење подразумевало учешће уметнички образованих личности.

Gojko Subotić

INSTRUCTIONS POUR LA CONFECTION DES ANTIMENSIA DANS UN MANUSCRIT ATHONITE DU XV^{e} SIÈCLE

Tissus de caractère sacré, d'une importance exceptionnelle pour l'exécution du culte, les antimensia ont fait l'objet des interprétations de nombreux théologiens érudits et de hauts dignitaires de l'église à Byzance. L'origine des antimensia, leur rôle dans le culte, la manière dont ils sont confectionnés et la pratique de leur consécration ont soulevé de nombreuses questions; et c'est pourquoi, plus tard, à partir de Du Cange, un grand nombre de connaisseurs du passé byzantin se sont occupés de ces questions en détail. Cependant, les recherches n'ont pas permis de découvrir d'antimensia antérieurs à la fin du XVI^{e} siècle et il n'a donc pas été possible d'établir directement leurs caractères extérieurs et leur iconographie de l'époque byzantine. D'un côté, l'étude très ancienne de K. T. Nikoljski (1872) a exposé la riche tradition russe avec le plus ancien exemplaire conservé, remontant au milieu du XII^{e} siècle. I. Gošev (1925) a présenté plus largement les antimensia, sous tous leurs aspects, en ajoutant aussi les oeuvres inconnues provenant des pays balkaniques. Mais ces études importantes n'ont pas été suffisamment utilisées dans les ouvrages de plusieurs auteurs occidentaux renommés, bien qu'ils aient consacré leurs travaux précieux à la signification et à l'iconographie des antimensia, en s'appuyant généralement sur des oeuvres entre la fin du XVI^{e} et le XVIII^{e} siècle.

Le plus ancien corpus connu a été, donc, offert uniquement par les antimensia russes. C'étaient de simples schémas iconographiques avec la représentation de la croix et des instruments de la passion du Christ (lance et roseau avec éponge); le texte relatif à la consécration et les petits morceaux de toile cousus aux coins évoquant les évangélistes. Jusqu'à la fin du XVI^{e} siècle il n'y avait pas de représentations plus complexes, et surtout pas de représentations figurées. En outre, même les sources byzantines intéressantes et relativement riches, qui sont ici discutées à nouveau, ne donnent aucune information sur l'existence de représentations determinées sur les antimensia.

Dans ces circonstances, particulièrement précieuse est une instruction pour le confectionnement des antimensia, jusqu'à présent inconnue et sur laquelle l'hiéromoine Justin du monastère de Simonopétra a récemment

attiré l'attention. Le texte se trouve dans le codex numéro Ω 31 du monastère de Lavra, composé de textes divers; il a été écrit pour les besoins du milieu serbe en 1456/7, vers la fin du règne du despote Đurađ Branković.

Selon toute probabilité, le manuscrit n'était pas encore terminé dans son ensemble lorsque le despote, mentionné dans les notes, mourut (le 24 décembre 1456). C'était peut-être précisément à cause de cela que le codex ne fut jamais expédié en Serbie. L'instruction donne des renseignements généraux déjà connus sur la confection de l'antimension et sa consécration, avec des variantes dues à des pratiques liturgiques différentes; mais elle est illustrée d'un schéma qui montre la compoistion de l'antimension — la croix sur un piédestal double de forme étrange, instrumenta martyrii, la désignation IC XC NIKA et les noms des évangélistes aux 4 coins. Sur le croquis même et au-dessous de celui-ci est notée également la formule du texte qui était d'habitude écrit après la consécration. Ailleurs, le manuscrit donne aussi une variante élargie et adaptée au milieu serbe de ce même texte où l'on mentionne le despote Đurađ et la vassilissa Irène. Ce croquis est particulièrement important parce qu'il a été fait au Mont Athos où la pratique liturgique byzantine était bien connue. C'est précisément en ce temps-là que de nombreuses personnalités de la vie religieuse de Constantinople on cherché abri dans les monastères athonites et c'est seulement quelques mois avant que le manuscrit des instructions ait été redigé (au mois de mai 1456) au Mont Athos qu'est arrivé aussi le patriarche Gennadios Scholarios lui-même, éminent érudit. Le schéma de l'antimension témoigne donc certainement de l'aspect des antimensia tels qu'ils étaient alors en usage à Byzance avant la conquête de Constantinople.

L'analyse des exemplaires conservés du XV^e siècle montre que certains tissus, au programme iconographique plus complexe, n'ont pas été bien datés et qu'ils appartiennent à une époque plus récente. Les oeuvres contemporaines russes suivaient la tradition ancienne et reprenaient les mêmes solutions iconographiques dans un état d'esprit archaïque, jusqu'au XVIII^e siècle. C'est pourquoi les exemplaires serbes peu connus du XVI^e siècle, qui ont été laissés tout à fait de côté dans les considérations faites jusqu'à présent sur l'évolution iconographique des antimensia, présentent un intérêt particulier. En 1531 fut consacré l'antimension, aujourd'hui disparu, que l'on conservait au monastère d'Ozren, exécuté d'après un schéma très proche du dessin de la Lavra. Ici, pourtant, de l'un et de l'autre côté de la croix ont été écrits une vingtaine de cryptogrammes, semblables à ceux qu'on rencontrait, avec une signification apotropaïque, sur les murs latéraux de l'entrée de l'église.

Quelques décennies plus tard, dans les provinces du Patriarcat de Peć restauré sont apparues deux autres oeuvres intéressantes: l'antimension du monastère de Saint-Marc près de Prizren, daté de 1563/4, avec la croix seule au milieu, entourée du texte de la consécration et d'une trentaine de cryptogrammes, et les noms des évangélistes aux quatre coins; l'antimension de deux années postérieur (1565/6) est connu uniquement par la description, car il a disparu, ainsi que celui d'Ozren. Il est confectionné par le fameux peintre Longine. Sur ce dernier, outre la croix avec les instruments du martyre, sont représentés, entre autres, le calice de l'eucharistie, le disque avec la „petite étoile" et Jésus enfant, et aux coins de la toile les symboles des évangélistes (tétramorphe). Avec toute précaution due à la conviction

que c'est précisément ici que sont apparues sur les antimensia les premières représentations figurées, il ne faut pas perdre de vue que le moine Longine était un peintre d'une éducation théologique exceptionnelle, lié à la tête même de l'église serbe, homme de lettres de grand talent et esprit curieux. On sait aussi que Longine, outre les fresques et les icônes qu'il avait peintes, ornait également les tissus liturgiques: on conserve de lui un aer de Hvosno avec une représentation de la Lamentation du Christ. L'idée de faire apparaître sur l'antimension, outre les inscriptions, les autres symboles du sacrifice du Christ, en utilisant aussi la figuration, devait lui être proche.

L'antimension de Longine reproduit, en effet, les figures régulièrement représentée dans la peinture murale dans la scène de l'Adoration de l'agneau, qui était placée entre les figures de Basile le Grand et de Jean Chrysostome Un quart de siècle plus jeune, l'antimension dit de Skoplje, datant de l'année 1589/90, dont l'inscription n'a pas été correctement déchriffrée jusqu'ici (consacré à l'église Sainte-Parascève à Pobužje, qui se trouvait également sous la juridiction du Patriarcat de Peć), a été le premier à donner une représentation du Christ mort dans le sepulcre avec la croix à l'arrière-plan. Cette scène était ailleurs connue dans l'iconographie et la décoration murales, où elle était le plus souvent peinte dans le prothesis. Ces thèmes corrrespondaient d'ailleurs à la signification de l'antimension comme autel des sacrifices: ils étaient directement repris de la décoration murale de l'espace de l'autel, où ces représentations avaient leur place en rapport avec l'autel lui-même qui symbolisait le sépulcre du Christ et son sacrifice.

Comme on le voit, des changements importants ont eu lieu dans la seconde moitié du XVI^{e} siècle et ont trouve leur prolongement au siècle suivant. Outre les représentations mentionnées ci-dessus, on a commencé à peindre aussi des figures qui formaient des ensembles plus importants. Mais, les représentations sur les antimensia n'ont pris leur caractère »historique« qu'avec les scènes de la Lamentation et de la Déposition au tombeau comme sujets principaux, avec la croix en arrière-plan. Leur sens symbolique, n'a, en réalité, pas même alors disparu, mais la scène principale s'appuyait sur un récit d'une extrême sensibilité. La nouvelle composition n'était pas indépendante des formes précédentes. Une série de représentations du Christ sous différents aspects et renfermant la même symbolique a préparé l'apparition de la Lamentation, dès la seconde moitié du XVI^{e} siècle.

Зборник радова Византолошког института, XXIII, 1984.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines, XXIII, 1984

УДК 930:26 "03/05"

ИВАНКА НИКОЛАЈЕВИЋ

ХРИШЋАНСКА АРХЕОЛОГИЈА ДАНАС
ПОВОДОМ ДВЕЈУ НОВИХ КЊИГА

Приручници за хришћанску археологију и књиге о ранохришћанској архитектури објављени на немачком језику били су од првих истраживачких корака југословенских археолога и историчара уметности добродошла литература а, понекад, и искључива помоћ при раду. Та околност не зачуђује јер су, врло често, наши први посленици на пољу хришћанске археологије били немачки ђаци или Немци који су радили у нашим крајевима,[1] а у јединој књизи посвећеној хришћанској археологији на српскохрватском језику, на пример, у одавно превазиђеној али још увек радо цитираној „Старокршћанској археологији" Ћире Трухелке, од тридесет наслова забележених у списку литературе једанаест дела је из пера немачких аутора.[2] У новије време и онако богата немачка историографија добила је неколико књига којима је тема хришћанска археологија, и то било да је та научна грана разматрана у својој свеукупности, књига К. Андресена (C. Andresen)[3], на пример, или у ужем, географски омеђеном простору као што је то студија П. Ф. Бартона (P. F. Barton).[4] Ове две књиге су објављене у оквиру едиција посве-

---

[1] Број радова тих археолога није мали. Примера ради, а држећи се северног подручја наше земље где густина локалитета са хришћанским археолошким споменицима није тако велика, приближно следећи правац Драва—Дунав, спомињем да је прве налазе из Рогознице код Птуја — два вотивна свећњака — први објавио *J. Dostal* у Römische Quartalschrift 28 (1914) 193 sq., док је још две деценије раније *М. Валтровић* у Старинару VIII, 4 (1891) 109—142 објавио два рада, и то о статуети Доброг пастира из Народног музеја у Београду и о ранохришћанском саркофагу из Београда. Такође немачки ђак *В. Петковић* докторирао је са темом из ранохришћанске иконографије, Ein frühchristliches Elfenbeinrelief im Nationalmuseum zu München. Inaugural Dissertation, Halle a. S. 1905, 3—83, али критика није повољно оценила тај рад, cf. Byz. Zeitschrift 15 (1906) 424—425.

[2] *Ć. Truhelka*, Starokršćanska arheologija, Jeronimska knjiga 366, Zagreb 1931, 215—216. — О Трухелкином интересовању за хришћанску археологију в. ЗРВИ 10 (1967) 95—96. — У неким у новије време издатим уџбеницима постоје, такође, сасвим уопштени осврти на хришћанску археологију, в. *J. Kovačević*, Starohrišćanska arheologija у „Arheologija" za III i IV razred usmerenog obrazovanja, Beograd 1980, 211—221.

[3] *C. Andresen*, Einführung in die christliche Archäologie. Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch Bd. 1. Lfg. B (1. Teil), Göttingen 1971, 1—175. Cf. Byz. Zeitschrift 65 (1972) 202—203.

[4] *P. T. Barton*, Die Frühzeit des Christentums in Österreich und Südostmitteleuropa bis 788. Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte. Bd.I. Wien—Köln—Graz 1975, 5—287.

ћених историји цркве, али издавач најновије књиге о хришћанској археологији на немачком језику „Увод у хришћанску археологију“ Ф. В. Дајхмана (F. W. Deichmann),[5] која ће бити један од предмета овога написа је, међутим, Научно књижно друштво из Дармштата чији је програм рада много шири и обухватнији. У њему је, наиме, предвиђено објављивање увода у изучавање разних научних и уметничких смерова, обелодањивање метода и резултата истраживања уметничких подврста и помоћних наука уметности.

Ф. В. Дајхмана није потребно посебно представљати, јер је он већ неколико деценија један од водећих научника за питања која се односе на рани период хришћанства о којима је расправљао у већем броју књига и чланака, а био је, такође, и дугогодишњи члан редакције часописа Byzantinische Zeitschrift у коме је, између осталог, уређивао библиографију радова из археологије и историје уметности.

Ипак, од многобројних студија путем којих светска научна јавност познаје Ф. В. Дајхмана довољно је, на пример, навести на жалост не свим нашим археолозима познату монографију о Равени, престоници касноантичког Запада,[6] па одмах добити увид у његову изузетну спрему, трезвено расуђивање и огромно научничко искуство који су омогућили да напише Увод у хришћанску археологију, књигу која ће због своје актуелности постати неопходна лектира и путовођа свима онима који се баве или намеравају да се усмере ка проблемима хришћанске археологије. У чему је, у ствари, вредност ове књиге? Мислим да њу стално треба откривати пажљивим читањем, јер она не спада у ред публикација које својом опремом олакшавају коришћење. Она, заправо, нема илустративне прилоге који тако често чине књиге о хришћанској археологији веома привлачним, али има једну корисну новину. Свако поглавље,[7] уз одговарајућу библиографију, закључује и сажети преглед

---

[5] *F. W. Deichmann*, Einführung in die christliche Archäologie. Die Kunstwissenschaft. Einführungen in Gegenstand, Methoden und Ergebnisse ihrer Teildisziplinen und Hilfswissenschaften, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983, VII—XIII, 1—412.

[6] *F. W. Deichmann*, Ravenna. Hauptstadt des spätantiken Abendlandes, Bd. I Geschichte und Monumente, Wiesbaden 1969; Kommentar, 1. Teil, Wiesbaden 1974, Kommentar, 2. Teil, Wiesbaden 1976. Илустрације су објављене у посебној књизи још 1958. — Велики присталица већ напуштених теза о грађевинској активности Источних Гота за време њихове окупације римских провинција на Балкану, Ђ. Баслер је тзв. „Базилику II“ (*Đ. Basler*, Arhitektura kasnoantičkog doba u Bosni i Hercegovini, Sarajevo 1972, 71—73, или „Kasnoanticka bazilika u Brezi“, како су тај објекат окарактерисали *I. Bojanovski i Dž. Čelić*, Naše starine 12, Sarajevo 1969, 7—25), али о чему Баслер, на својствен му начин, уопште не води рачуна, прогласио седиштем неког високог источноготског чиновника — *Đ. Basler*, Die „Basilika II‘ in Breza bei Sarajevo, Živa Antika 25 (Skopje 1975) 259—264. Можда такво тумачење ове загонетне грађевине не би предложио да је погледао споменуту Дајхманову монографију Bd. I, 42—44 и Kommentar 1. Teil 143—144. *Basler*, op. cit., 263, сматра да „Базилика II“ у Брези представља „eine wahre Curtis mit der Aula scheint nun ausser Zweifel zu sein“. Колико је у науци познато, curtis није palatium како то, op. cit., 264, каже *Basler* већ земљишни посед са зградом и кметовима који га обрађују cf. *P. Skok*, Curtis, Starohrv. prosvjeta II (1928) 103—113; *Lj. Karaman*, Iz kolijevke hrvatske prošlosti, Zagreb 1930, 161.

[7] Увод у Хришћанску археологију Ф. В. Дајхмана има, поред скраћеница, предговора и индекса, 11 поглавља: I. Увод, II. Хришћанска археологија — дефиниција и разграничење, III. Хришћанска археологија — историја, IV. Погребни обичаји, V. Култ мученика, VI. Настанак хришћанског храма, VII. Архитектура као носилац одређеног значења, VIII. Почетак хришћанске уметности, IX. Тумачење ликовне уметности

курзивним слогом издвојених питања о којима је било говора, па је тако текст постао прегледан и коришћење књиге веома олакшано.

У предговору је аутор нагласио да му никако није била намера да у појединим поглављима говори о свим проблемима хришћанске археологије, али да је тежио да обухвати најхитније и најактуелније, при чему је изоставио епиграфику и нумизматику, јер ове дисциплине, изузетно значајне за хришћанску археологију, због множине материјала којим обилују и специфичног метода истраживања, измичу концепцији књиге коју је желео да напише. Ипак, за обе дисциплине спомиње нека значајна дела, а у општој библиографији, као што се могло и очекивати, наводи најзначајнија библиографска издања, као и неке новије публикације богате библиографским информацијама.

Мада је Дајхманова књига упућена првенствено немачким археолозима, она је због многих начелних питања, данас отворених посвуда у научној дисциплини о којој је реч, значајна за сва подручја Европе и Средоземља у којима постоје споменици првих векова хришћанства. У нашој земљи, као што је познато, они су веома бројни јужно од токова Саве и Дунава.

Чини ми се да су посебно интересантна прва два поглавља: Увод и Дефиниција и разграничавање хришћанске археологије, па ћу се, овом приликом, задржати само на њима. Аутор у тим поглављима говори о неким општим појавама у овој грани науке, о неповољним околностима у које је она запала и које критички уочава предлажући неке нове путеве за превазилажење кризе у којој се хришћанска археологија сада у Немачкој налази. У уводу је, у ствари, реч о погрешним методима рада неких археолога, о програмима истраживања, о непрецизном језику заступљеном у публикацијама, о настави хришћанске археологије на универзитетима.

Карактеришући околности у којима се данас налази хришћанска археологија, Дајхман у Уводу констатује, а то запажање као да је учињено на основу неких прилика које су се и код нас уврежиле, да постоји скоро онолико хришћанских археологија колико има хришћанских археолога, јер у начелним стварима они говоре, веома често, не обазирући се један на другога, па тако настају различити паралелни смерови који се међусобно не ометају. Не треба се чудити због тога, каже Дајхман, што о многим основним питањима не постоји сагласност већ потпуно контроверзна гледишта: да ли је, на пример, хришћанска археологија помоћна наука или самостална дисциплина, да ли је она, у неку руку, монументална теологија чији је најважнији допринос одсликавање живота цркве, литургије и религиозности или је она, у првом реду, проучавање споменика једне епохе — ранохришћанског доба, тј. првенствено изучавање остатака целокупне материјалне културе или само ранохришћанке уметности и, коначно, како се сва та гледишта могу географски и временски ограничити. Различита мишљења постоје, подвлачи потом аутор, управо и за основне проблеме хришћанске уметности, за њен настанак, за порекло култне грађевине, за хришћанско ликовно изражавање, нарочито у оквиру самог ранохришћанског периода

X. Стил ликовних уметности, XI. Уметности у разним подручјима икумене: 1. Архитектура, 2. Ликовне уметности—a / Скулптура, b / Сликарство, 3. Примењене уметности — Ситна уметност.

и, најзад, за однос те хришћанске уметности према паралелним појавама као што су јеврејска и паганска уметност.

Као појаву која важи скоро за правило, Дајхман наводи једностраност. Она је уочљива нарочито приликом истицања теолошке стране споменика док се, у последње време, губи интерес за њихове битне уметничке и материјалне одлике, а неопходност да се пажња усмери на историјску свеобухватност и на многострукост компонената који археолошки налази представљају ретко долази до свести истраживача.

Теоретисање узима маха и то првенствено на методолошки сумњив начин. Надграђују се, наиме, хипотезе и стварају нестварне мисаоне конструкције, а осим тога постало је помодно предлагати проста и готова решења: сматра се да се ништа не сме оставити отворено, па чак и тамо где се рачун доиста не слаже, чиме се будућим истраживачима отежава слободан избор између могућих решења, а таквим поступком он се понекад директно и онемогућава.

Многе расправе су постале монолози, каже Дајхман. Ћути се о хипотезама и резултатима рада других, они се чак намерно и прећуткују како би се „сопствени сој" издашније проширио. Одговара се само онда када радови других угрожавају такве хипотезе. Слободна дискусија, лишена личних осећања, и јасни одговори постали су реткост, потцењује се темељна критика а похвале се, понекад, упућују тамо где им није место.

Множина праваца, метода и валоризовање, односно расцепканост хришћанске археологије у Немачкој у великој мери је зависна од рашчлањености наставе те дисциплине на немачким универзитетима. У ствари изучавање и истраживање је подељено на најмање три факултета, а постоји само једна једина катедра са самосталним институтом и то на католичко-теолошком факултету у Фрајбургу. На другим факултетима хришћанску археологију предају већином доценти којима тај предмет није струка, па због тога за студенте који би се радо посветили овој науци настају велике тешкоће, јер предност имају теолози, класични филолози и историчари уметности. Излаз из такве ситуације Дајхман види у стварању свеобухватне наставе која би студентима путем предавања, вежби и екскурзија приближила најважније споменике и проблеме хришћанске археологије.

Описано стање хришћанске археологије у Немачкој мало се разликује од онога у нашој земљи, јер се и код нас та дисциплина на факултетима предаје успут, па је због тога и за наше прилике важећа дефиниција коју је, питајући се у којој другој грани науке постоје тако велике тешкоће, Дајхман дао за хришћанског археолога у Немачкој: он добрим делом мора бити аутодидакт и сам мора развити критички смисао за материју и проблеме на којима ради.

Покушавајући да дефинише хришћанску археологију као научну дисциплину и да је временски ограничи, Дајхман подвлачи да она, у принципу, припада научној области старога века, али да својом материјом продире и у медиевистику. Из средњег века су, наиме, сачувани многи споменици, нарочито иконографски модели који су настали у ранохришћанском добу, али се из тога периода нису сачували па се тако историја ранохришћанске иконографије, на пример, без интензивног критичког погледа на средњи век не може написати. Међутим, у својој свеукупности ранохришћанска уметност прожима средњовековну у тако

великој мери да се многи њени проблеми могу решавати само путем веома уске сарадње са медиевистиком.

Представник таквог интердисциплинарног правца истраживања, који је методолошки, несумњиво, најисправнији био је већ оснивач хришћанске археологије у нашој, тада још неуједињеној земљи и индиректни учитељ многих археолога, дон Франо Булић.[8] Од његовог времена па до данас, нарочито у погледу археолошких ископавања, учињено је веома много, али хришћански археолози, управо као и у Немачкој због непостојања потпуног програма наставе на универзитетима, углавном су аутодидакти. Мора се, међутим, рећи да су неки од њих, личним залагањем, достигли врло висок стручни ниво и да многи радови тих археолога ни по чему не заостају за научним достигнућима оствареним у другим крајевима хришћанске икумене.[9] Њима који и иначе прате, мада са много тешкоћа, јер су стране књиге веома скупе а наше библиотеке раштркане, развој међународне дисциплине каква је хришћанска археологија, Дајхманова књига, на чију актуелност сам овде укратко желела да скренем пажњу, биће вишеструко корисна. Надам се да ће неко од тих археолога превазићи досадашњу регионалну расцепканост у којој се истраживање хришћанских споменика код нас одвија[10] и коначно дати монографску студију о ранохришћанским споменицима у Југославији.[11]

---

[8] Predavanje monsignora Frana Bulića o metodama i ciljevima arheologije. Svečana promocija u počasnog doktora filosofije Zagrebačkog Sveučilišta monsignora Frana Bulića, Zagreb 1922, 14 i d.) у *F. Bulić*, Izabrani spisi, ed. Književni krug, Split 1984, 53—69.

[9] Археолози и историчари уметности који се занимају хришћанском археологијом у нашој земљи су бројни. Илустрације ради споменула бих учеснике, колико ми је познато, јединог југословенског и интернационалног скупа, у Љубљани, који је у програму имао претежно теме из хришћанске археологије — cf. Archeol. vestnik 29 (Ljubljana 1978) 357—358 и 510—694, а то је само мањи број оних који ископавају хришћанске споменике или о њима пишу. Међутим, тим одговорним послом код нас се, као и на почетку овога века, баве и аматери, в. Glasnik Zem. muzeja 37 (1982) 55—85.

[10] У историографији хришћанске археологије код нас дуго се, на пример, задржао назив „босанске базилике" (Cf. Glasnik Zem. muzeja 12 (1957) 344, или Akten des XI. Internationalen Byzantinistenkongresses, München 1960, 563—568). У новије време за неке од цркава из унутрашње Далмације предложен је, историјски, оправдан назив „наронитански тип базилике", в. *N. Cambi*, Starokršćanska crkvena arhitektura na području salonitanske metropolije, Arh. vestnik 29 (Ljubljana 1978) 613—614. Наравно, без доброг познавања регионалних споменика не може се дати ни општи преглед хришћанских остатака који су, ипак, превасходно служили јединственом култу па је стога сасвим оправдано да буду заједно и проучавани.

[11] Такве, богато илустроване књиге издали су већ и наши суседи, Румуни и Бугари. Додуше, хришћански споменици у тим земљама сачувани су, у Румунији, у географски уском простору (Cf. *I. Barnea*, Les monuments paléochrétiens de Roumanie (Sussidi allo studio delle Antichità Cristiane, VI), Città del Vaticano 1977. — *I. Barnea*, Christian Art in Romania, I (3rd—6th Centuries). House of the Bible and Mission Institute of the Romanian Orthodox Church, Bucarest 1979. — В. такође *N. Duval*, L'archéologie chrétienne en Roumanie. A propos de deux livres récents de I. Barnea, Revue archéol. 2 (1980) 313—339) или су настали, у Бугарској, на некадашњој територији Источног Царства, у близини престонице, па су били потчињени, такорећи, јединственој сфери утицаја (Cf. *Д. Овчаров—М. Ваклинова*, Ранновизантийски паметници от България (IV—VII в.), София 1978). У Југославији, због њеног географског положаја, слика остатака хришћанских споменика је, несумњиво, много сложенија, али би управо због тога вредело покушати дати у једном синтетичком прегледу данашње стање истраживања споменика и њихово познавање и критички сагледати досадашњи развој хришћанске археологије у нашој земљи.

Док Увод у хришћанску археологију Ф. В. Дајхмана говори о општим проблемима ове научне гране, друга књига о којој бих овде, такође укратко, реферисала посвећена је неким посебним питањима која су поставила истраживања једног локалитета са остацима хришћанских споменика. То је „Caričin Grad" br. 1 у издању Археолошког института у Београду, односно Француске школе у Риму.[12] Осим посвете Владимиру Петковићу коју је на српскохрватском језику написао Владислав Поповић (стр. VII—VIII) и прилога *J. Werner*, Ein byzantinischer „Steigbügel" aus Caričin Grad, књига је штампана на француском, јер су француски археолози написали највећи део текста.[13] Она је изникла из вишегодишњег заједничког рада француских и српских археолога на Царичином Граду, за који сада, пошто пред очима имамо одштампане и прве резултате, можемо рећи да је веома плодоносан.

Царичин Град се, због открића која су у њему током деценија учињена показао као врло захвалан локалитет, иако је и даље остао анониман. Он је, не тако давно, био представљен и широј јавности изложбом коју је пратио каталог са опширним уводним текстом у коме је прегледно дато стање истраживања локалитета који се, оквирно, датује у VI век и за који се сматра да представља остатке Јустинијановог града Prima Iustiniana.

Нова књига о том археолошком налазишту садржи четири поглавља. У трећем (стр. 147—178) објављени су неки ситнији налази. Осим већ споменутог Вернеровог чланка о византијској „узенгији" из Царичиног Града, оно садржи два рада К. Мецгер (C. Metzger) о поклопцу кутијице од слоноваче, на коме је приказано исцељење жене од крварења (Мат. 9,20—22; Марко 5,25—29; Лука 8,43—48) и о малој глиненој ампули која припада малоазијском типу — као и прилог В. Поповића о коштаним корицама за чешаљ „меровиншког" типа и о предметима страног етничког порекла из Царичиног Града. У четвртом поглављу (стр. 179—188) В. Кондић је објавио депо касноантичког новца са локалитета Хајдучка Воденица на Дунавском лимесу.

Највећи део књиге, односно прва два поглавља, обухвата проучавање двеју цркава из Царичиног Града.

У првом поглављу (стр. 1—90) Ж. Гијон (J. Guyon) и Ж. Карди (G. Cardi) објавили су резултате ревизионог ископавања цркве *B*, зване „крстообразна" уз Addendum В. Поповића о новцу нађеном у сонди крај апсиде и о новцима откривеним у цркви. Друго поглавље (стр. 91—146) садржи исцрпну анализу остатака цркве *J*, на јужној страни града, названој „једнобродна" базилика, а написали су га Н. Дивал (N. Duval) и М. Јеремић.

---

[12] Caričin Grad I. Les basiliques B et J de Caričin Grad. Quatre objets remarquables de Caričin Grad. Le trésor de Hajdučka Vodenica par *N. Duval* et *M. Jeremić*, *J. Guyon*, *G. Cardi*, *V. Kondić*, *C. Metzger*, *V. Popović*, *J. Werner*, Edité par *Noël Duval* et *Vladislav Popović*, Collection de l'Ecole française de Rome, 75, Recherches archéologiques franco-yougoslaves à Caričin Grad, Belgrade—Rome 1984, V—XI, 1—200.

[13] Мислим да не треба ни подсећати да су радови француских научника који су проучавали касноантичке прилике у нашем поднебљу од *J. Zeiller*, Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain, Paris 1918, па до *P. Lemerle*, Invasions et migrations dans les Balkans depuis la fin de l'époque romaine jusqu'au VIII[e] siécle, Revue hist. 211 (1954) 265—308 и других, били увек драгоцена литература нашим истраживачима.

По научном приступу и објављеној документацији, оба ова поглавља представљају узоре које би, приликом објављивања археолошких споменика, нарочито остатака хришћанске архитектуре, неизоставно требало опонашати. Јер код нас је, на жалост, одомаћена пракса да се археолошки налази непотпуно објављују и то често много година после ископавања.

Обе цркве из Царичиног Града о којима је реч, због своје просторне разуђености, представљају јединствене примерке. Али, нека својства њихове архитектуре, у већој или мањој мери, поседују и неке друге цркве ранохришћанског доба са Балкана или из Мале Азије. Мада се аналогије са малоазијским подручјем ранохришћанске икумене не смеју превиђати, имамо доказе о животу људи и кретању занатлија из Источног Медитерана по просторима Балкана,[15] ипак ми се чини да су особености ових двеју цркава настале као резултат опонашања, односно прилагођавања неких типова ранохришћанске архитектуре, већ постојеће на Балкану, посебним захтевима функције грађевине, односно жељама ктитора. Ниједна од ових цркава није репрезентативног карактера и у тој околности се налази, управо, њихова занимљивост. Како истраживања нису пружила податке за прецизније датовање, Гијон и Карди се уздржавају да усвоје неку од до сада предложених могућности за хронологију крстообразне цркве — око 530. или друга половина VI века (стр. 88), док Дивал и Јеремић допуштају да је црква *J*, због посредних аналогија — она наиме има сличности у димензијама атријума и нартекса са црквом *E*, названом „триконхос“ а ова, опет, има подне мозаике за које се сматра да су из истог времена из којих су они у катедрали, тј. из тридесетих година VI века[16] — такође подигнута у том истом периоду (стр. 129).

Архитектуру цркве *Б* су аутори ревизионог истраживања, који су у њеном нартексу и у његовом јужном анексу открили гробове, окарактерисали као погребну.[17] Тип те грађевине проучили су у односу на друге цркве са локалитета, затим су га поредили са црквама из ближе околине, потом са некима из Бугарске, па и са једном кападокијском црквом. Мада нема апсолутне подударности у плановима испитиваних грађевина, ипак, остаје незаобилазна чињеница да су цркви *B* најсличније оне из Ивањана, из „Црквишта“ (Клисе Кјој) и из Ботева, све у Бугарској.

---

[14] *В. Поповић—В. Кондић*, Царичин Град. Утврђено насеље у византијском Илирику, Галерија САНУ 33, Београд 1977.

[15] *С. Душанић*, Мозаички натпис из Стојника и космајска рудничка област у позној антици, Зборник Фил. факултета 12_1 (Београд 1974) 97. — *И. Николајевић*, О пореклу „оријенталних“ утицаја у ранохришћанској уметности у Далмацији, Зборник Фил. факултета 12_1 (1974) 129.

[16] *В. Поповић—В. Кондић*, op. cit., 137, 171.

[17] Као што су Гијон и Карди нагласили, гробови су откривени и у базилици *F* на Царичином Граду. У извештају о њиховом открићу (Старинар 9—10, 1958—59, 302) речено је да је „приликом чишћења подова примећено на четири места улегнуће опека у растреситој подлози. Иако је на тим местима изгледало да су опеке слагане у малтерну основу, ипак је то наметало потребу испитивања узрока улегнућа. На тим местима су нађени гробови“. За три од четири откривена гроба, оба у наосу и јужни у нартексу изгледа извесно да су укопани после изградње пода цркве, јер су га и оштетили. Да ли је то био случај и са северним гробом у нартексу? На плану грађевине, op. cit., сл. 1, опеке у нартексу изгледају врло пажљиво сложене и преко тог гроба (в. сл. 20), па је он, можда, и најстарије укопавање у овој цркви.

Недавно је Б. Алексова објавила план ранохришћанске базилике „крстообразног“ типа из села Орман код Скопља, па је за њу навела као паралеле прве две од овде споменутих цркава из Бугарске.[18] Међутим, у Орману се не ради о крстообразној цркви чија основа има облик грчког крста, већ је то једнобродна базилика са два анекса са страна полукружне апсиде, који источном делу цркве дају облик „тау“ крста. Оно што је занимљиво у тој цркви је западни део грађевине: нартекс у ширини наоса са две бочне просторије, куле које га фланкирају, односно са троделним нартексом. То је, управо, диспозиција коју на основу археолошких остатака претпостављају за цркве *В* и *Ј* аутори извештаја о ископавањима.

Дивал и Јеремић су, у ствари, посветили нешто више пажње троделном нартексу, његовој улози у склопу цркве и његовој архитектури, јер осим у Царичином Граду тако обликован нартекс је доста распрострањен и у широј околини локалитета (стр. 124—129).[19]

У вези са бочним просторијама троделног нартекса била је, раније, изнета теорија о њиховој литургијској намени, односно претпостављало се да су оне служиле као протесис и ђаконикон. Такву теорију Дивал и Јеремић одбацују сматрајући да се литургијски текстови на којима се она оснива тешко могу протумачити и датовати а, осим тога, ти извори се односе на источне крајеве Царства, примећују они. Такође сматрају да често неизвесна хронологија ранохришћанске архитектуре не даје ослонца тој теорији.

Археолошки подаци добивени приликом ископавања цркава *В* и *Ј*, у ствари ојачани зидови бочних просторија нартекса, допуштају хипотезу управо како је и Б. Алексова претпоставила за цркву у селу Орман тј. да су над њима биле изграђене куле. У хипотетичкој реконструкцији елевације приказан је такав изглед обеју цркава (стр. 69, сл. 67; стр. 127, сл. 127) из Царичиног Града.

Реконструкцији таквог изгледа, кажу Дивал и Јеремић, могу се чинити примедбе управо због тога што, насупрот сиријским примерима, нигде другде нису сачувани виши делови троделног нартекса који би могли подржати шему фасаде са кулама. Они, осим тога нису наишли ни на трагове степеништа у бочним просторијама троделног нартекса па признају да оправданост предложене хипотезе не може бити материјално доказана. Ипак, примећују да такав тип фасаде постоји у средњевековној српској архитектури, а као пример наводе цркву у Доњој Каменици код Књажевца,[20] где за прилаз галерији на спрату и кулама постоје дрвене лестве.

---

[18] *Б. Алексова*, Ранохристијанска базилика од крстовиден тип во с. Орман Скопско, Археолошки музеј во Македонија, Зборник X—XI (Скопје 1983) 77—81.

[19] Изгледа да је троделни нартекс, на Балкану, карактеристика цркава Источног Илирика. На источном Јадрану није га уочила *J. Jeličić*, Narteks u ranohrišćanskoj arhitekturi na području istočnog Jadrana, Prilozi povijesti umjetn. u Dalmaciji 23 (Split 1983) 5—39. Источној јадранској зони припадао је у ранохришћанско доба и Превалис, а тамо је троделни нартекс документован (Дукља, Дољани итд.).

[20] За цркву у Доњој Каменици, задужбини видинског деспота Михаила в. *С. Ненадовић*, Рестаурација доњокаменичке цркве. Један додир средњевековне верске и народне архитектуре, Зборник заштите споменика културе 10 (Београд 1959) 51—68. — *В. Кораћ*, Милешевска спољна припрата и њен одјек у архитектури Трнова, Зборник за ликовне уметности 19 (Н. Сад 1983) 33—35.

Мада, као што кажу споменути аутори, нису сачувани трагови кула у елевацији у црквама *B* и *J* у Царичином Граду, а Б. Алексова није саопштила на основу каквих података је предложила реконструкцију изгледа нартекса цркве у селу Орману — са двема кулама — мора се ипак рећи да је предложена хипотеза привлачна управо због неких других српских средњевековних цркава које на западној фасади имају по две куле.[21] Приликом будућих археолошких ископавања мора се на троделни нартекс ранохришћанских цркава обратити посебна пажња, јер се можда управо ту крије зачетак феномена који карактерише неколико српских цркава. Да ли је, наиме, само случајност што рановизантијски грађевински објекат, црква из VI века, испод Св. Петра у Бијелом Пољу, који је крајем XII века добио на западној страни две куле, имао троделни нартекс[22]?

На обема црквама из Царичиног Града о којима је овде било речи уочене су разне преправке. Када буду систематски објављени, као што је то случај у књизи „Caričin Grad" br. 1, сви објекти са тога локалитета, који су у новије време били такође подвргнути контролном испитивању, верујем да ће збир свих преправки и поправки дати веома занимљиву и динамичну слику живота у граду и бриге становника о његовим грађевинама.

Ivanka Nikolajević

ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE AUJOURD'HUI
À propos de deux livres récents

Les deux livres publiés récemment, celui de F. W. Deichmann (Einführung in die christliche Archäologie. Die Kunstwissenschaft. Einführungen in Gegenstand, Methoden und Ergebnisse ihrer Teildisziplinen und Hilfswissenschaften, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983, VII—XIII. 1—412) et le volume contenant quelques études qui intéressent une localité où les problèmes d'archéologie chrétienne sont nombreux (Caričin Grad I. Les basiliques B et J de Caričin Grad. Quatre objets remarquables de Caričin Grad. Le trésor de Hajdučka Vodenica par N. Duval et M. Jeremić, J. Guyon, G. Cardi, V. Kondić, C. Metzger, V. Popović, J. Werner. Edité par N. Duval et V. Popović, Collection de l'Ecole française de Rome

---

21 *О. М. Кандић*, Куле звоници уз српске цркве XII—XIV века, Зборник за ликовне уметности 14 (Н. Сад 1978) 3—75.

22 *D. Nagorni*, Die Kirche Sv. Petar in Bijelo Polje (Montenegro). Ihre Stellung in der Geschichte der serbischen Architektur, Miscellanea Byzantina Monacensia 23, München 1978, 117—121, 205—212, 315—316. Abb. 190 и 284. — *Cf.* prikaz knjige Nagornog koji je napisala *M. Čanak-Medić*, Zograf 14/1983/77.

75, Recherches archéologiques franco-yougoslaves à Caričin Grad, Belgrade — Rome 1984, V—XI, 1—200), suscitent quelques considérations sur l'état de recherches d'archéologie chrétienne en Yougoslavie.

Selon F. W. Deichmann plusierurs phénomènes négatifs caractérisent aujourd'hui l'archéologie chrétienne en Allemagne: la préparation insuffisante d'archéologues à cause de l'enseignement décentralisé, l'abscence de programmes de recherches coordinés, le manque de collaboration, les publications basées sur la bibliographie choisie sans valorisations critiques etc. Les phénomènes dont parle cet auteur se font sentir en Yougoslavie aussi où, en plus, on étudie les monuments surtout dans le cadre des régions modernes et où on propose (le cas de Breza, par exemple), comme Deichmann a justement remarqué, des hypothèses qui se basent soit sur informations lacuneuses soit sur suppositions périmées. Dans les publications et en ce sens les deux articles du volume Caričin Grad 1, sur les fouilles de révision de l'église B (cruciforme) et sur les résultats de fouilles de l'église J (à une nef) présentent, pour les archéologues yougoslaves, des modèles à suivre